அருந்தமிழ் அறிஞர்

அ.ச.ஞா



பதிப்பாசிரியர்

முனைவர் சா. கிருட்டினமூர்த்தி
முனைவர் ச. சிவகாமி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

தமிழறிஞர் வரிசை – 1

அருந்தமிழ் அறிஞர் அ.ச.ஞா.

பதிப்பாசிரியர்

முனைவர் சா. கிருட்டினமூர்த்தி

முனைவர் ச. சிவகாமி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

இரண்டாம் முதன்மைச் சாலை, சி.ஐ.டி. வளாகம்

தரமணி, சென்னை - 600 113.

BIBLIOGRAPHICAL DATA

திங்கள் (தொடர்) ஆய்வுக் கருத்தரங்கம் - தமிழறிஞர் வரிசை - 1
அருந்தமிழ் அறிஞர் அ.ச. ஞானசம்பந்தம் (19-06-2003)

Title of the Book	:	**Aruntamil̲ Ariñar A.CA.ÑĀ**
Editors	:	Dr. S. Krishnamoorthy Director IITS, Taramani, Chennai - 600 113. Dr. S. Sivakami Associate Professor IITS, Taramani, Chennai - 600 113.
Publisher	:	International Institute of Tamil Studies C.I.T. Campus, Taramani, IInd Main Road, Chennai - 600 113. Ph: 22542992
Publication No	:	486
Language	:	Tamil
Edition	:	First Edition
Date of Publication	:	2004
Paper Used	:	18.6 kg TNPL Map litho
Size of the Book	:	1/8 Demy
Printing type Used	:	10 points
No. of Pages	:	viii +168
No. of Copies	:	1200
Price	:	Rs. 50/- (Rupees Fifty Only)
Printing	:	United Bind Graphics 101-D, Royapettah High Road, Chennai - 600 004.
Subject	:	Biographical & Critical Studies on A.S. Gnanasambandham

---

கட்டுரையாளர் கருத்துகளுக்கு நிறுவனம் பொறுப்பன்று.

முனைவர் **சா. கிருட்டினமூர்த்தி**
இயக்குநர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை 600 113

அணிந்துரை

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் ஒல்லும்வகையெல்லாம் தமிழை வளர்ப்பதில் அயராது பாடுபட்டுவருகிறது.வாரக்கருத்தரங்கு,திங்கள் கருத்தரங்கு, ஆண்டுக்கருத்தரங்கு, அறக்கட்டளைக் கருத்தரங்கு போன்ற பல்வேறு கருத்தரங்குகளைத் தொடர்ந்து நடத்தி அக்கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளை நூலாக வெளியிட்டுத் தமிழுக்கு வளம் சேர்த்து வருகிறது. தமிழாய்வுக்கு உடனடித் தேவை என்ன என்பதை உணர்ந்து அதைச் செயல்படுத்திவருவதே இதற்குக்காரணமாகும்.

இந்நிறுவனம் தொடக்கக் காலத்திலிருந்து பல்வேறு பொருண்மைகளில் கருத்தரங்குகளை நடத்திவருவதைத் தமிழுலகம் நன்கு அறியும். தமிழுக்கென்று அமைந்த மரபையும் பாரம்பரியத்தையும் எடுத்துக்காட்டும் வகையில் தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை என்ற தொடர்கருத்தரங்கை இந்நிறுவனம் நடத்திவந்தது. தமிழர் கலைச் செல்வங்கள் என்ற தலைப்பில் தொடர் கருத்தரங்காகத் தமிழ் மரபினை உணர்த்தும் வகையிலும் கருத்தரங்குகளை நடத்திவந்தது. இவையன்றியும் பல்வேறு இலக்கியப் பொருண்மைகளில் கருத்தரங்குகளை நடத்திவந்தபெருமை இந்நிறுவனத்திற்கு உண்டு. இந்நிறுவனம் தன் அளவிலும் பிற நிறுவனங்களோடு சேர்ந்தும் இத்தகைய கருத்தரங்குகளை நடத்தித் தமிழாய்வுக்குச் சிறப்புச் சேர்த்து வந்துள்ளது. இக்கருத்தரங்குகளைத் தொடர்ந்து தமிழறிஞர்களை மையப்படுத்திய நிலையில் தொடர்கருத்தரங்கு ஒன்றைத் தொடங்க எண்ணியது. இவ்வகையில் **'தமிழறிஞர் வரிசை'** என்ற பெயரில் தொடர் கருத்தரங்கை நடத்துவதன்மூலம் அறிஞர் பலரின் அரிய தமிழ்த்தொண்டுகளை எல்லாம் இவ்வுலகிற்கு எடுத்துக்காட்ட முடியும் என்ற நிலையில் இத்தகைய தொடர்கருத்தரங்கை நடத்த முடிவு செய்யப்பட்டது.

வரலாறு எழுதப்படாத தமிழறிஞர்களுக்கு ஒரு வரலாற்றை உருவாக்குவதன் மூலம் அத்தமிழறிஞர்களைப் பற்றிய செய்திகள் ஆவணப் படுத்தப்படும். அவ்வாறு ஆவணப்படுத்தப்படுவதால் இத்தமிழறிஞர்கள் இம்மண்ணில் பிறந்த பயனும், இம்மண்ணிற்கும், மொழிக்கும், இனத்திற்கும்

ஆற்றிய அரும்பெரும் பணிகளும் பின்வருவோரால் போற்றப்படும் நிலை உருவாகும். இதனால், இத்தமிழறிஞர் வரிசைக்கருத்தரங்கை வாழ்க்கை வரலாற்றுக் கருத்தரங்காக அமைக்காமல் ஆய்வுக்கருத்தரங்கமாக அமைத்துக்கொள்ள முடிவு எடுக்கப்பட்டது. அவ்வகையில் தமிழுக்கு உழைத்து மறைந்த அறிஞர்கள் பலநூறுபேர் நம்முன் வந்தனர். அவர்கள் அனைவரைப் பற்றியும் இத்தொடர் கருத்தரங்கம் அமையவேண்டும் என்பது எங்கள் அவா. எனவே அனைவரையும் பட்டியலிட்டுப் பகுதி பகுதியாக இத்தொடர் கருத்தரங்கை நடத்த முடிவு செய்யப்பட்டது. அதில் முதல் கட்டமாகப் பதினாறு அறிஞர்கள் தெரிவுசெய்யப்பட்டனர்.

இத்தமிழறிஞர்களின் முதல் பட்டியலைக் கொண்டு தமிழறிஞர்களைப் பற்றிய கருத்தரங்கு நடைபெறும் நாள், கட்டுரை வழங்க வேண்டிய நாள் பற்றிய குறிப்புகளுடன் முதல் அட்டவணை தயார் செய்யப்பட்டது.

இப்பதினாறு தமிழ் அறிஞர்களைப் பற்றியும் கட்டுரைகள் வழங்கத் தமிழகத்தில் உள்ள பல்வேறு கல்லூரிகள், பல்கலைக்கழகங்களில் பணி புரியும் ஆசிரியர்கள் அழைக்கப்பட்டனர்.

ஒரு திங்களுக்கு ஒரு தமிழறிஞர் என ஒருவரைப் பற்றிய கருத்தரங்கில் 5 அல்லது 6 பேர் ஆய்வு செய்யவேண்டும் என்ற கொள்கையின் அடிப்படையில் கட்டுரைகள் கோரப்பட்டன. ஒருவரைப் பற்றிப் பலர் ஆய்வுசெய்து கட்டுரை வழங்குவதால் அவ்வறிஞருடைய பன்முக ஆளுமையை வெளிக்கொணர முடியும். அத் தமிழறிஞர்களின் வாழ்க்கை வரலாறு முதலில் அமையவேண்டும். பதிப்பு, மொழிபெயர்ப்பு, திறனாய்வு போன்ற நிலைகளில் அவ்வறிஞர் பற்றிய ஆய்வுகள் தொடர்ந்து இடம்பெறவேண்டும் என்ற நோக்கில் கட்டுரைகள் பெறப்பட்டன. இக்கருத்தரங்கில் மிகுந்த விருப்பத்துடன் ஆய்வாளர்கள் கட்டுரை வழங்க முன்வந்தமை உண்மையிலேயே எங்களுக்கு வியப்பு அளித்தது. முறையாகத் திட்டமிடப்பட்டுச் செயல்படத் தொடங்கிய **இத்திங்கள் தொடர் ஆய்வுக்கருத்தரங்கு – தமிழறிஞர்வரிசை** புதுப்பொலிவுடன் எண்ணிய வண்ணம் தொடர்ந்து நடைபெற்றுவருகிறது. இம்முதல் பட்டியலைத் தொடர்ந்து இரண்டாவது பட்டியல்,மூன்றாவது பட்டியல் எனத் தமிழறிஞர் வரிசை ஆண்டுக் கணக்கில் நடைபெறும் தொடர் கருத்தரங்காக உருவெடுத்துள்ளது என்பதை மகிழ்ச்சியுடன் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

இன்றைய, நாளைய தலைமுறையினர்க்கும் தமிழ் உலகிற்கும் ஒரு சிறந்த ஆவணமாக அமைய இருக்கும் இத்தமிழறிஞர்வரிசைக் கருத்தரங்கக்

கட்டுரைகளைத் தொடர்ந்து நூலாக வெளியிடுவதில் இந்நிறுவனம் பெருமை கொள்கிறது. எப்போதும் ஒரு பணியைத் திட்டமிட்டு எதிர்கால நோக்கில் செயல்படுத்தினால் அத்திட்டம் வெற்றியடைவது உறுதி என்பதற்குச் சான்றாக இத்தமிழறிஞர் வரிசைத் தொடர் கருத்தரங்கு அமையலாம்.

இக்கருத்தரங்கின் முதல் தமிழ் அறிஞராக அ.ச. ஞானசம்பந்தன் அவர்கள் அமைகிறார். இக்கருத்தரங்கிற்கு ஆறு ஆய்வாளர்கள், தமிழ் அறிஞர்கள் கட்டுரை வழங்கியுள்ளனர். இக்கட்டுரைகள் **அருந்தமிழ் அறிஞர் அ.ச.ஞா.** என்ற பெயரில் நூலாக வெளிவருகின்றது. இந்நூலுள் அ.ச.ஞாவின் பன்முக நோக்கு மிகத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது. ஒவ்வொரு தமிழறிஞர் பற்றியும் வெளிவரும் இந் நூலைப்படிப்பதால் தானும் தன்னால் இயன்ற தமிழ்ப்பணியைச் செய்யவேண்டும் என்ற உந்துதலை இந்நூல் ஒவ்வொருவர் உள்ளத்திலும் ஏற்படுத்தும் என்பதில் ஐயமில்லை.

இந்நூல் தமிழ் ஆய்வாளர்க்கும், ஆர்வலர்க்கும் ஓர் அரிய பெட்டகமாக விளங்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

இத்தொடர் கருத்தரங்கிற்கு ஒருங்கிணைப்பாளராக இருந்து சிறப்புடன் நடைபெற முழு முயற்சியுடன் செயல்பட்ட இலக்கியம் மற்றும் சுவடிப்புல இணைப் பேராசிரியர் முனைவர் ச.சிவகாமி அவர்களுக்கு என் நன்றியையும் பாராட்டுகளையும் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன். இக்கருத்தரங்கு சிறப்புடன் நடைபெற அனைத்து உதவிகளையும் செய்த நல் உள்ளங்களுக்கு நன்றி. இத்தொடர் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகள் நூலாக்கம் பெற இசைவளித்த நிறுவனப் பதிப்புக்குழுவினர்க்கு நன்றி.

இந் நிறுவன வளர்ச்சிக்கு ஆக்கமும், ஊக்கமும் தந்து வருகின்ற நிறுவனத் தலைவர் **மாண்புமிகு கல்வியமைச்சர் திருமிகு செ. செம்மலை** அவர்களுக்கும், தமிழ் வளர்ச்சி பண்பாடு-மற்றும் அறநிலையத்துறைச் **செயலாளர் திருமிகு பு.ஏ. இராமையா இ.ஆ.ப.** அவர்களுக்கும், **சிறப்புச் செயலாளர் திருமிகு தா. சந்திரசேகரன் இ.ஆ.ப.** அவர்களுக்கும் என் நன்றியறிதலைப் புலப்படுத்திக் கொள்கிறேன்.

இந்நூலுக்கு ஒளிஅச்சுக்கோப்புச் செய்த திருமதி இரா. வெண்ணிலாவிற்கும், அழகுற அச்சிட்டுத்தந்த யுனைடெட் பைன்ட் கிராபிக்ஸ் அச்சகத்தார்க்கும் என் பாராட்டுகள்.

சென்னை

22-4-04 **இயக்குநர்**

கட்டுரையாளர்

முனைவர் கி. இராசா

இணைப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
இயக்குநர் (பொறுப்பு), பதிப்புத்துறை
பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், திருச்சி 620 0224.

முனைவர் மூ. கருணாநிதி

விரிவுரையாளர், தமிழியல் துறை
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம், பாண்டிச்சேரி.

முனைவர் இரா. காஞ்சனா

இணைப் பேராசிரியர், ஒப்பிலக்கியத்துறை
தமிழியற்புலம்
மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை.

முனைவர் செ. சாரதாம்பாள்

இணைப் பேராசிரியர், ஒப்பிலக்கியத்துறை
தமிழியற்புலம்
மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை.

முனைவர் ச.வே. சுப்பிரமணியன்

மதிப்புறு இயக்குநர்
உலகத் தமிழ்க் கல்வி இயக்கம், தமிழூர்.

முனைவர் பா. புவனேசுவரி

இணைப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
செல்லம்மாள் மகளிர் கல்லூரி, சென்னை.

உள்ளே

ஞானத்தமிழின் வாழ்க்கைப் பயணம்

பா. புவனேசுவரி

பிறப்பு

திருச்சி மாவட்டம் லால்குடி வட்டம் கல்லணையை அடுத்துள்ள அரசங்குடி என்ற கிராமத்தில் 1916 ஆம் ஆண்டு நவம்பர் 10ஆம் நாள் பெருஞ்சொல் விளக்கனார் அ.மு. சரவணமுதலியார்-சிவகாமி அம்மையார் தம்பதியருக்கு மகவாய் அ.ச. ஞானசம்பந்தன் பிறந்தார்.

தந்தையார்

இவர் தந்தையார் அரசங்குடியை அடுத்த லால்குடியில் 1925 முதல் 1930 வரை துணிக்கடை வைத்து நடத்தி வந்தார். இக்காலத்தில் தம் தமிழறிவை மேலும் சிறப்பாக வளர்த்துக் கொண்டார். பண்டிதர் நாவலர் ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டாருடன் சேர்ந்து இவர் திருவிளையாடற் புராணத்திற்கு உரையெழுதும் பணியை மூன்றாண்டுக் காலம் மேற்கொண்டார். அப்போது இவர்கள் குடும்பம் திருச்சியில் குடியிருந்தது. 1930 இல் திருச்சி மாவட்ட போர்டு தலைவராக இருந்த நாராயணசாமிப் பிள்ளை அ.மு. சரவண முதலியாரை லால்குடி போர்டு உயர்நிலைப் பள்ளியில் தமிழாசிரியராக நியமித்தார். சீரிய தமிழறிவும் கல்வித்திறனும் கொண்ட அ.மு. சரவண முதலியார் தமிழகம் மட்டுமல்லாது மலேசியா, சிங்கப்பூர், இலங்கை, பர்மா ஆகிய நாடுகளுக்கும் சென்று சொற்பொழிவு ஆற்றி வந்தார். இவரிடம் தமிழ் பயிலும் பேறு அ. ச. ஞாவுக்கு வாய்த்தது.

உரையைப் படிக்காமல் மூலத்தைப் பயின்று தமிழுரைக்க வேண்டும் என்ற தந்தையின் ஆணையையேற்றுத் தமிழ் பயின்றவர் அ. ச. ஞா. பாடல்களை மனப்பாடம் செய்வதன் சிறப்பை இவருக்கு எடுத்துரைத்தவரும் இவர் தந்தையாரே.

தமிழகத்தின் தலைசிறந்த சொற்பொழிவாளரான அ. மு. சரவண முதலியார் ஆன்மீகத் துறையிலும் உயர்ந்திருந்தார். தவநெறி சான்ற பல பெரியோர்களின் நட்பு இவருக்குக் கிடைத்தது. தலைசிறந்த தமிழ் அறிஞர் பலரை இவர் அறிந்திருந்தார்.

மகன் அ.ச.ஞா.வின் திருமணத்தால் மனவேறுபாடு கொண்டிருந்த இவர் பிற்காலத்தில் மனம் மாறி மகனையேற்றுக் கொண்டார்.

அ.மு. சரவண முதலியார் சிறந்த சிவபக்தர். தினமும் சிவபூசை செய்பவர். இறக்கும் நாள்வரை சிவபூசை செய்து வந்தார். இவருக்கு மருத்துவம் செய்த டாக்டர் இரத்தினவேல் சுப்ரமணியம் போன்றோர் இவருடைய பற்றற்ற உள்ளத்தை வியந்து பாராட்டியுள்ளனர். 1950 ஆம் ஆண்டு மார்ச்சுத் திங்கள் 15 ஆம் நாள் சிவ வழிபாடு செய்தவாறே இவர் உயிர் துறந்தார்.

அவையத்து முந்தியிருப்பச் செய்தலும், இவன் தந்தை எந்நோற்றான் கொல் என்று சொல்லச் செய்தலும் தந்தைமை பிள்ளைமைக்கான வரையறைகளாகச் சான்றோர் வகுத்துள்ளனர். இவையிரண்டும் அ.மு.ச., அ.ச.ஞா இருவரிடமும் சமநிலையில் இருந்தன.

தாயார்

இவருடைய தாயார் சிவகாமி அம்மையார் பள்ளி சென்று கல்லாதவர்; எனினும் ஆன்மீகத் துறையில் உயர்நிலையடைந்தவர். அவிநாசி கருணாம்பிகையிடம் ஆழ்ந்த பக்தி கொண்டவர். அன்னையின் பத்திமையும் தந்தையின் தமிழறிவும் அ.ச.ஞாவின் வாழ்விற்கு உரமேற்றின. ஆன்மீகத்தில் உயர்ந்திருந்த இவருடைய அன்னையாரை அனைவரும் போற்றினர். கருணாம்பிகையின் அருளால் இவர் பல அருட்செயல்களை ஆற்றியுள்ளார். ஒரு முறை நிமோனியா காய்ச்சலால் உயிருக்குப் போராடிக் கொண்டிருந்த அ.மு. சரவண முதலியார் உயிரையும் இறையருளால் இவர் மீட்டுள்ளார்.

பள்ளி வாழ்க்கை

அ.ச.ஞா. பள்ளிப் படிப்பை முடிப்பதற்கு முந்தைய ஆண்டுகளில் திருவிளையாடற் புராணம் உரையெழுதுதல் நிமித்தமாக இவருடைய குடும்பம் மலைக்கோட்டையருகில் (இன்று சைவ சித்தாந்த சபை உள்ள தெற்கு வீதியில்) குடியிருந்தது. முன்னர் தாயுமானவரும் திருவாவடுதுறை ஆதினம் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளையும் வாழ்ந்த இத்தெற்கு வீதி வீட்டிலேயே அ.ச.ஞாவின் குடும்பத்தினர் வாழ்ந்தனர்.

1930 க்கு மேல் இலால்குடிக்குத் திரும்பிய இவர், தம் தந்தை பணியேற்ற பள்ளியிலேயே சேர்ந்து 1935 ஆம் ஆண்டு பத்தாம் வகுப்பு முடித்தார். இடையில் காங்கிரசில் சேர்ந்து பள்ளிக்கூடம் போகாது

கழித்த நாட்களும் உண்டு. அதனையும் மீறி இவர் பத்தாம் வகுப்பில் தேறினார்.

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் மேற்படிப்பு

அ.ச.ஞா 1935 இல் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் சேர்ந்து கணிதம், இயற்பியல், வேதியியல் ஆகியவற்றைச் சிறப்புப் பாடங்களாகக் கொண்டு 1937 இல் இடைநிலை வகுப்பில் தேர்ச்சி பெற்றார். 1937 இல் பி.ஏ. ஆனர்சில் இயற்பியல் படிக்கத் தொடங்கினார்.

தமிழின் பெரும்பகுதி இலக்கண இலக்கியங்களை இவர் வீட்டிலேயே பயின்று விட்டதால், பட்டப்படிப்பில் இயற்பியலைச் சிறப்புப் பாடமாக எடுத்துக் கொண்டார். பட்டப்படிப்பில் இரண்டாண்டுகள் முடித்தபிறகு அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த்துறைத் தலைவர் நாவலர் ச. சோமசுந்தர பாரதியார், தமிழறிஞரின் மகன் தமிழ் கற்காமல் அறிவியல் படிப்பது குறித்து இவர் தந்தையாரை வினவி இவரைத் தமிழ் வகுப்பில் சேர்க்குமாறு மடல் விடுத்தார். இவர் தந்தையும் உடன்பட்டு இவரை வற்புறுத்தித் தமிழ் படிக்கப் பணித்தார். அதனால் இவர் இயற்பியல் துறையிலிருந்து தமிழ்த்துறைக்கு மாற்றப்பட்டார். இவ்வாறாக இவர் பட்டப்படிப்பைப் பாதி இயற்பியலாகவும் பாதி தமிழாகவும் பயின்று தமிழ் பி.ஏ. ஆனர்சு வகுப்பில் தேறினார். (பின்னர் இப்பட்டம் எம்.ஏ. என்று மாறிவிட்டது.)

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் இவர் பயின்ற காலத்தில் ஒவ்வொரு துறையிலும் புகழ் பெற்றோர் பேராசிரியர்களாக இருந்தனர். சிறந்த சிவபக்தராகவும் உரையாசிரியராகவும் திகழ்ந்த நாவலர் ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டார், பண்டிதமணி மு. கதிரேசன் செட்டியார், சட்டத்துறையை விடுத்துத் தமிழ்ப்பணியாற்றப் புகுந்த நாவலர் ச. சோமசுந்தர பாரதியார், பாஷா கவிசேகரர் இரா. இராகவையங்கார், மகா கனம் (ரைட் ஆனரபிள்) சீனிவாச சாஸ்திரியார் போன்றோர் இவர் வாழ்வில் இவருக்குப் பல்லாற்றானும் துணைபுரிந்தனர். புதிய கவிதைகளை ஏற்க மறுத்த அக்காலத்தில் இரா. இராகவையங்காருக்கும் மகாகனம் சீனிவாச சாஸ்திரியாருக்கும் பாரதியார் கவிதைகளை அறிமுகப்படுத்திய பெருமை அ.ச.ஞாவைச் சாரும்.

அ.ச.ஞாவின் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக நண்பர்களில் இசைமேதை எஸ். இராமநாதன், தோழர் கோ. பாலதண்டாயுதம்,

பேராசிரியர் க. அன்பழகன், நாவலர் இரா. நெடுஞ்செழியன், எஸ். இராமகிருஷ்ணன் போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்.

இவர் மாணவராக இருந்த போது தம் ஆங்கில அறிவு காரணமாக இதற்கு முன் தமிழ் மாணவர்கள் பங்கேற்காத 'யூனிவர்சிடி யூனியன்' என்று செயல்பட்டு வந்த கழகத்தின் ஸ்பீக்கர் பதவிக்குப் போட்டியிட்டு வெற்றி பெற்றார். இவருடன் பேராசிரியர்களும் துணைவேந்தரும் நண்பர்களைப் போன்று பழகியுள்ளனர்.

திருமணம்

1940 ஆம் ஆண்டு இவர் பயின்று கொண்டிருந்த அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்திலேயே பி.எஸ்சி படித்துக் கொண்டிருந்த இராஜம்மாள் அவர்களைத் திருமணம் செய்து கொள்ள முடிவெடுத்தார். கலப்புத் திருமணம் செய்வது இவருடைய தந்தைக்கு உடன்பாடன்று. எனவே அவர் இதனை மறுத்ததோடு எம்.ஏ., தேர்வுக்கான பணத்தையும் இவருக்கு அளிக்கவில்லை. நாவலர் ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டாரையும் உதவி செய்யக் கூடாது என்று தடுத்து விட்டார். இதனால் யாதும் செய்ய இயலாத நிலையில் அ.ச.ஞா. இராஜம்மாளின் இரண்டு தங்க வளையல்களைச் சிதம்பரம் இந்தியன் வங்கியில் அடகு வைத்து அறுபது ரூபாய் பெற முயன்றார். இவரை ஐயுற்ற வங்கி மேலாளர் இவரைப் பற்றிக் காவல் நிலையத்திற்கு அறிவித்து விட்டார். உடனே இவர் தொலைபேசியில் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் மகாகனம் சீனிவாச சாஸ்திரியாரிடம் தம் நிலைமையை விளக்கவே காவல் நிலையம் செல்லாமல் பல்கலைக்கழகம் திரும்பினார். துணைவேந்தர் எம்.ஏ. தேர்வுக்கான கட்டணம் ரூபாய் அறுபதை இவருக்குக் கொடுத்துதவினார்.

தேர்விற்குப் பிறகு சென்னைக்கு வந்து தங்கசாலைத் தெருவில் டாக்டர் தர்மாம்பாள் வீட்டிற்குப் பக்கத்தில் ஒரு சிறு பகுதியில் தங்கி வேலை பார்த்து வந்த அ.ச.ஞா. அவர்கள் 1940இல் ஆவணி மாதத்தின் கடைசி இரண்டு நாட்களுக்கு முன்னர், காலம் நீடித்தால் தந்தையார் திருமணத்தை நிறுத்தி விடுவார் என்ற அச்சத்தில் இராஜம்மாளை அழைத்து வரச் சிதம்பரம் சென்றார். இராஜம்மாளை இவருடன் அனுப்ப விடுதிக்காப்பாளர் மறுத்து விட்டார். இவர் துணைவேந்தரை அணுகி அவர் உதவியுடன் இரண்டு நாள் விடுப்பில் சென்னைக்கு இராஜம்மாளை அழைத்து வந்து அழைப்பிதழ் ஏதும் அச்சடிக்காமல் இருபத்தைந்து பேர் முன்னிலையில், டாக்டர் தர்மாம்பாள் தலைமையில் 1940 ஆம் ஆண்டு

செம்படம்பர் 13ஆம் நாள் மணம் புரிந்தார். 'வேயுறுதோளி பங்கன்', 'மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம்' பதிகங்களை ஓதி ஓம் பொறித்த ஒரு புதிய வகை அரைப்பவுன் தாலியை இவர் மனைவிக்கு அணிவிக்கத் திருமணம் இனிதே முடிந்தது.

நல்லநேரம் ஏதும் பார்க்காமல் நிகழ்ந்த இத்திருமணம் நல்ல நேரத்தில்தான் நடந்ததா என்று ஆய்வு செய்து, இறையருளால் அது சிறந்த நேரமாக இருந்தது கண்டு மகிழ்ந்த கீ. தெய்வசிகாமணி முதலியார், அழைப்பிதழ் அச்சிட்டு இருநூறுக்கும் மேற்பட்டவர்களை வரவழைத்து இராயப்பேட்டை பாலசுப்ரமணிய பக்த ஜன சபையில் ஒரு விருந்துக்கு ஏற்பாடு செய்து திரு.வி.க. முன்னிலையில் மணமக்களை வாழ்த்தினார்.

1942 இல் முதல் குழந்தையுடன் மகாகனம் சீனிவாச சாஸ்திரியாரைச் சந்தித்து ஆசி பெறச் சென்றபோது அவர் கொடுத்துதவிய ரூபாய் அறுபதை மேசைமேல் வைக்க அதனை, குழந்தை மெய்கண்டானிடம் கொடுத்து ஆசி வழங்கினார் அப்பெரியவர்.

சின்ன ஐயா திரு.வி.க.

1932 இல் சொற்பொழிவுச் சூழலில் அ.ச.ஞா., திரு.வி.க.வைச் சைவசித்தாந்த மகாசமாஜத்தில் சந்தித்தார். அப்போது ம. பாலசுப்பிரமணிய முதலியார்,. தி.கி. நாராயணசாமி நாயுடு, சச்சிதாநந்தம் பிள்ளை, ஞானியார் சுவாமிகள், எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை போன்ற பெருந்தகைகள் சமாஜத்தில் இருந்தனர். சைவத்திற்குப் புறம்பானவற்றை இங்குப் பேச முடியாது. அதனை மீறிச் சீர்த்திருத்தச் சைவரான அ.ச.ஞா. சைவ சமயத்தைப் பிற சமயங்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பேசினார். இதற்குத் திரு.வி.க.வும் தெ.பொ.மீயும் துணை நின்றனர்.

திரு.வி.க., அ.ச.ஞாவின் குடும்ப நண்பராக, ஆசானாகத் திகழ்ந்தவர். இவரைச் சின்னையா என்று அ.ச.ஞா. குறிப்பிடுவது வழக்கம். திரு.வி.கவின் தொழிலாளர் சங்கம் சார்ந்த பல்வேறு பணிகளில் அ.ச.ஞா உடன் இருந்திருக்கிறார். அக்காலங்களில் திரு.வி.கவின் உயர் பண்புகளையும் செல்வாக்கினையும் கண்டு இவர் வியந்துள்ளார். ஓடும் பொன்னும் ஒன்றாகக் கண்ட தமிழ்த் தென்றலின் உறவு இவரைப் புடம் போட்டது.

பெண்மையைப் போற்றும் திரு.வி.க., அ.ச.ஞாவின் மனைவியார் இராஜம்மாளைத் தம் மணிவிழாவிற்குத் தலைமை

தாங்கச் செய்தார். தம் இறுதிச் சடங்குகளை நிகழ்த்தும் பொறுப்பினை அ.ச.ஞா., மு. வரதராசனார் ஆகியோரிடம் திரு.வி.க. ஒப்படைத்தார்.

திரு.வி.க. இறைநிலை எய்தியபோது பெரியார் ஈ.வெ.ரா. தம் தொண்டர்களோடு இறுதிச் சடங்கை நடத்த வந்திருந்தார். அவரிடம் திரு.வி.கவின் விருப்பம் குறித்து அறிவிக்கப்பட்டது. செய்தியறிந்த பெரியார், இவர்களை இறுதிச்சடங்காற்ற அனுமதிக்கச் சிவபுராணம் சொல்லி அவர்கள் இருவரும் திரு.வி.க.வின் இறுதிச் சடங்கினை முடித்தனர்.

அ.ச.ஞா, திரு.வி.க.வின் தனியன்பிற்கு உரியவர். திரு.வி.க. தம் வாழ்க்கைக் குறிப்புகளில் அ.ச.ஞா பற்றி மூன்று பக்கங்கள் எழுதியுள்ளார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

குருதேவர் தெ.பொ.மீ.

1932 இல் தெ.பொ.மீயைத் திரு.வி.க., அ.ச.ஞாவிற்கு அறிமுகப்படுத்தினார். அ.ச.ஞா. திருமணமாகிச் சென்னை வந்தபிறகு இருவரும் குடும்ப நண்பர்களாக நெருங்கிப் பழக நேரிட்டது. சிறுமை கண்டு சீறும் அ.ச.ஞாவின் சினத்தைக் குறைத்தவர் தெ.பொ.மீ. ஆன்மீகத்திலும் தமிழறிவிலும் சிறந்திருந்த இச்சான்றோர், சந்தித்த நாள் முதல் குருதேவர் என்று அ.ச.ஞாவால் அழைக்கப்பட்டவர். அக வளர்ச்சி தெ.பொ.மீயை மிகப் பெரிய நிலைக்கு உயர்த்தியிருந்தது. அன்னாரின் பண்புகளால் அ.ச.ஞா பெரிதும் ஈர்க்கப்பட்டார். இவரால் மேல்மருவத்தூர் போகும் பழக்கம் அ.ச.ஞாவிற்கு ஏற்பட்டது. தெ.பொ.மீ. நோய்வாய்ப்பட்ட நேரத்தில் அவருக்குப் பெரிதும் உறுதுணையாக இருந்த அ.ச.ஞா. அவரை மருத்துவமனையில் சேர்த்து ஓரளவு உடல்நிலை தேறியபிறகு மதுரைக்கு அனுப்பினார். அவருக்கு இறுதி நேரப்போவதை முன்னுரைத்த மேல்மருவத்தூர் அடிகளார் சொற்களையேற்று மதுரை சென்று தம் கடமைகளைச் செவ்வனே ஆற்றினார் அ.ச.ஞா.

பச்சையப்பன் கல்லூரிப் பேராசிரியர்

பச்சையப்பன் கல்லூரியில் 1942 முதல் 1956 வரை பதினான்கு ஆண்டுகள் இவர் பணி புரிந்துள்ளார். இவர் பணியில் சேர்ந்த காலத்தில் தமிழ்த் துறைத் தலைவராக இருந்த நீதிக்கட்சியைச் சேர்ந்த மோசூர் கந்தசாமி முதலியார் அ.ச.ஞாவிற்குப் பல உதவிகளைச் செய்துள்ளார்.

நேரடி எம்.ஏ. பட்டம் பெற்ற இவரிடம் ‘இலக்கியத் திறனாய்வு’ பாடத்தை நடத்தும் பொறுப்பு ஒப்படைக்கப்பட்டது. இலக்கியத்திறனாய்வு என்ற சொல்லை உருவாக்கியவர் இவரே. இக்காலக்கட்டத்தில் திறனாய்விற்காக இலக்கியக்கலை என்ற ஒரு நூலையும் உருவாக்கினார். அந்தக் கால ஆனந்த விகடன் துணைத்தலையங்கம் திறனாய்வு என்ற மொழிபெயர்ப்பினைக் கண்டித்து ‘விமர்சனம்’ என்ற சொல்லிருக்கத் திறனாய்வு என்ற சொல் தேவையற்றது. ‘திறனாம்! ஆய்வாம்!!’ என்று எழுதியமை இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. சிலப்பதிகாரம் குறித்து ஆய்வு நூல் எழுதிய சுப்பிரமணியாச்சாரியார், டி.எம்.பி. மகாதேவன் ஆகியோர் இவருடன் பணிபுரிந்த இவர் நண்பர்கள். இவரிடம் கல்வி கற்றுத் தமிழறிஞர்களாகத் தங்கள் பெயர்களை நிலைநாட்டிக் கொண்டவர்களுள் ம.ரா.போ. குருசாமி, சித்தலிங்கையா, சுப. அண்ணாமலை, ந. சஞ்சீவி, ப. இராமன் ஆகியோர் சிலர்.

ஆங்கில அறிவு

அ.ச.ஞாவின் தனிச்சிறப்பான ஆங்கிலப் புலமைக்கு வித்திட்டவர் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் மகாகனம் சீனிவாச சாஸ்திரியார் ஆவார். நாம் பேசுவதும் எழுதுவதும் அடுத்தவருக்குப் புரிய எளிய மொழியே போதும்; அலங்கார மொழி தேவையில்லை என்று கருதியவர் அவர். ‘ஹரிஜன்’ பத்திரிகைக்காக மகாத்மா காந்தி எழுதிய கட்டுரைகளைத் திருத்திக் கொடுத்தவர் அவர். மகாத்மாவின் உள்ளத்தைத் தொடும் எளிய நடையைக் கண்ட பிறகு அவ்வாறு திருத்துவதற்கு மறுத்து விட்டார். இவரிடம் ஆங்கிலம் பயின்ற அ.ச.ஞா. ஆங்கிலப் புலமை மிக்கவராக இருந்தார்; சில நல்ல நூல்களைத் தமிழாக்கம் செய்தார்.

அமெரிக்கத் தகவல் மையம், காந்திஜியின் அகிம்சைக் கொள்கைகள் உருவாகக் காரணமாக இருந்த ஹென்றி டேவிட் ‘தொரோ’ என்பவரின் வாழ்க்கையைத் தமிழில் மொழிபெயர்க்க விரும்பியபோது தமிழக அரசின் செயலர் கா.திரவியம் இவர் பெயரை முன்மொழிய அப்பணியை அ.ச.ஞா. செவ்வனே முடித்தார். தாகூரின் ‘அனைத்துலக மனிதனை நோக்கி’, ஜான்டூவியின் ‘தத்துவ சாத்திரப்புனரமைப்பு’ போன்ற நூல்களையும் இவர் மொழியாக்கம் செய்துள்ளார்.

புதுமை போற்றும் பேராசிரியர்

பிற பேராசிரியர்கள் புத்திலக்கியங்களைத் தீண்டவும் தயங்கிய காலத்தில் இவர் அவற்றில் ஈடுபாடு காட்டினார். தமிழின்

புதிய வளர்ச்சி வடிவங்களைக் கண்டு மகிழ்ந்தவர் இவர். தம் மாணவர்களுக்கு மெய்ஞ்ஞானக் கருத்துகளை அறிவியலுடன் ஒப்பிட்டுக் கற்பிப்பார். மீனாட்சியம்மை பிள்ளைத்தமிழின் சப்பாணிப் பருவத்தில் 'நாளவட்டத்தனி நளினத்தோடும்' என்ற பாடலில் அண்டகோள வட்டம், பழைய நேமி வட்டம், தண்ட வேதண்ட கோதண்ட சக்கரவாள வட்டம் முதலிய தொடர்களை வானியல் தொடர்களான Stratosphere, Conosphere முதலியவற்றுடன் இணைத்துக்காட்டிப் பாடம் நடத்தியவர். இலக்கியங்களில் இவரது புதிய பார்வையை அனைவரும் பாராட்டினர். அனைவரின் பாராட்டையும் பெறுகின்ற காரணத்தால் சா. கணேசன் இவரை ஹோமர் என்று பாராட்டியுள்ளார்.

அகில இந்திய வானொலி நிலையம்

சென்னை அகில இந்திய வானொலி நிலையத்தில் 1956 இல் தயாரிப்பாளர் பதவிக்குத் தேர்வு நிகழ்வது அறிந்து இவர் அங்குச் சென்ற போது மத்திய தகவல் துறையமைச்சர் கேஸ்கர் இவரை நாடகத் தயாரிப்பாளராகத் தேர்ந்தெடுத்தார். கல்லூரிப் பேராசிரியராகவும் சொற்பொழிவாளராகவும் திகழ்ந்த அ.ச.ஞாவிற்கு ஏற்கெனவே தேவையான வருவாய் கிடைத்து வந்தது. இவருடைய பேச்சுப்பணி எழுத்துப்பணிகளுக்கு இப்புதிய பதவியால் இடையூறு ஏற்படலாம் என்று கருதிய அ.ச.ஞா முதலில் இப்பதவி தேவையில்லை என்று மறுத்தார். ஆனால் அமைச்சர் எவ்வித இடையூறும் இன்றி இவர்தம் பணிகளைத் தொடரலாம் என்ற ஒப்புதல் அளித்ததன் பேரில் இப்பதவியையேற்றார்.

வானொலியின் வழி நாடகத்துறைக்குப் பேராசிரியர் ஆற்றிய தொண்டுகள் குறிப்பிடத்தக்கவை. 1956 முதல் 1960 வரை மூன்றாண்டுகள் நாடகத் தயாரிப்பாளர் பொறுப்பில் இருந்தபோது நிலைய இயக்குநர் வி.கே. நாராயண மேனன் இவரைப் பல்லாற்றானும் ஊக்குவித்தார். அவர் ஓர் ஆங்கில இலக்கிய அறிஞராக இருந்தமையால் இலக்கிய ஆய்வுகள் செய்ய இவர்கள் நட்பு உதவியது. இவ்வியக்குநரின் துணையுடன் அ.ச.ஞா. பல பெரிய நிகழ்ச்சிகளை நடத்தினார்.

இவர் பணியேற்ற ஆண்டிலேயே ஏ.பி.கோமளா திருப்பாவை, திருவெம்பாவைப் பாடல்களைப் பாட அதற்குச் சிறந்த விளக்க உரைகளை அ.ச.ஞா. அளித்தார். இவ்வுரை மதுரை மணி ஐயர் போன்ற பெரியோர்களின் பாராட்டுகளைப் பெற்றது. இசைமேதை முனைவர் எஸ். இராமநாதன் இசையமைப்பில் ஆய்ச்சியர் குரவையை ஒலிபரப்பினார்.

தமிழிலக்கிய நூல்களான சிலம்பு, மணிமேகலை, கலிங்கத்துப்பரணி, கம்பராமாயணம் போன்ற இலக்கியங்களை இவர் வானொலி நாடகங்களாக்கினார். தண்டபாணி தேசிகரைப் பாடவைத்துச் சிலப்பதிகார நாடகத்தை நடத்தினார். டெல்லியில் இருந்த அகில இந்திய வானொலி நிலையத் தலைமை இயக்குநர் இந்நாடகத்தைக் கேட்டு இதனைத் தேசிய நாடகமாக அறிவித்து விட்டார். அதன்படி இந்தியாவின் அனைத்து மொழிகளிலும் இந்நாடகம் மொழிபெயர்ப்புச் செய்யப்பட்டு ஒலிபரப்பப்பட்டது.

தமிழக அரசுப்பணி

தமிழ்வழிக் கல்வி புகட்ட நினைத்த தமிழக அரசு அதற்கான பாடநூல்களை உருவாக்க முடிவெடுத்தது. 1959 இல் கல்வியமைச்சர் சி. சுப்பிரமணியம் கேட்டுக் கொண்டதற்கு இணங்க அ.ச.ஞா. மத்திய செய்தித்துறையமைச்சரின் உடன்பாட்டுடன் சென்னை வானொலி நிலையப் பணியிலிருந்து விலகித் தமிழக அரசின் செய்தித்துறையில் மொழிபெயர்ப்புப் பிரிவின் இணை இயக்குநராக 1959 முதல் 1962 வரை பணியாற்றினார். 1962 முதல் 1965 வரை தமிழ் வெளியீட்டுத் துறையின் பொதுத்துறைச் செயலாளராக விளங்கினார். 1965 முதல் 1967 வரை தமிழக அரசின் தமிழ் வளர்ச்சித் துறை இணை இயக்குநராகவும் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தின் செயலாளராகவும் இருந்தார். 1967 முதல் 1970 வரை தமிழக அரசின் தமிழ் வெளியீட்டுத் துறையின் இயக்குநராகப் பணிபுரிந்தார். தமிழ் நூல் வெளியீட்டுப் பிரிவில் இவர் பணியாற்றிய போது முந்நூற்றைம்பதுக்கும் மேற்பட்ட அறிவியல் தமிழ் நூல்களைத் தமிழுக்குக் கொண்டு வந்தார். இப்போது அந்நூல்கள் எந்நிலையில் எங்குள்ளனவோ என்ற மாறாத வருத்தம் அ.ச.ஞாவிற்கு இருந்தது.

பல பணிகளில் மாறி மாறிச் சென்ற இவர் தமிழக அரசுப்பணியில் இருந்த 1959 முதல் 1969 வரையிலான பத்து ஆண்டுகள் ஏழு மாதங்களுக்கு மட்டுமே ஓய்வூதியம் பெற்று வந்தார். மற்றப் பணிகள் அவ்வவ்வாறே நின்று போயின. அதற்காக அ.ச.ஞா. வருந்தவும் இல்லை.

மதுரைப் பல்கலைக்கழகம்

மதுரைப் பல்கலைக்கழக முதலாம் துணைவேந்தராக நியமனம் பெற்ற தெ.பொ.மீ. அப்போது அரசுப்பணியில் இருந்த அ.ச.ஞாவைத் தமிழ்த்துறைத் தலைவராக நியமிக்க வேண்டும் என்று அரசுக்கு வேண்டுகோள் விடுத்தார். அ.ச.ஞா., குருதேவர் தெ.பொ.மீ அவர்களின் ஆணையை மறுக்கவியலாதவராகி மதுரைப்

பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறைத் தலைவரானார்; 1970 முதல் 1973 வரை அங்குப் பணியாற்றி ஓய்வு பெற்றார்.

தஞ்சைத் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்

பம்பாயில் நீண்ட காலம் வாழ்ந்தவரும் பின்னர்ச் சென்னையில் குடியேறியவருமாகிய கே. கிருஷ்ணசாமிப் பிள்ளை தம் மனைவி உருக்குமணியம்மாள் பெயரில் ரூபாய் ஒரு இலட்சம் கொடுத்துத் தஞ்சைப் பல்கலைக்கழகத்தில் அறக்கட்டளை ஒன்றை நிறுவிப் பன்னிரு திருமுறைக்கட்டில் ஒன்றை ஏற்படுத்தினார். அதன் சார்பில் காஞ்சியில் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்திற்காக அ.ச.ஞா. 1984 முதல் 1987 வரை பணிபுரிந்தார். வேதங்களோடு ஒப்பிட்டுப் பெரிய புராணத்தை ஆய்வு செய்யும் பொறுப்பையேற்ற இவர், கே.ஆர். நஞ்சுண்டன் என்ற வடமொழி அறிஞரின் உதவியைப் பெற்றார். இவ்வாண்டுகளில் தஞ்சைப் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தராக இருந்த முதுமுனைவர் வ.அய். சுப்பிரமணியம் இவரைப் பெரிதும் ஊக்குவித்தார். இவர் துணையுடன் **'பெரியபுராணம் - ஓர் ஆய்வு'** என்ற நூல் வெளியாகியது. இவர் ஸ்ரீருத்ரத்தின் பொருளையும் அதற்கான யாகம் செய்ய வேண்டிய முறைமைகளையும் தினமணி ஆசிரியர் ஏ.என். சிவராமனிடம் கேட்டறிந்து இந்நூலின் இரண்டாம் பதிப்பில் பிற்சேர்க்கையாகச் சேர்த்து வெளியிட்டார்.

கம்பன் கழகம்

1940 இல் சா. கணேசன் கம்பன் கழகத்தைத் தோற்றுவிக்க நினைத்தார். இவ்வெண்ணம் வலுப்பெற்றவுடன் டி.கே.சி., சீனிவாச ராகவன், ஏ.சி. பால்நாடார், சா. கணேசன், அ.ச.ஞா. ஆகியோர் சேர்ந்து காரைக்குடியில் சிறிய அளவில் கம்பன் விழாவைக் கொண்டாடினர். நாட்டரசன் கோட்டையில் கம்பன் சமாதியடைந்ததாகக் கருதிச் செய்யும் வழிபாடு பின்னர் ஏற்பட்டதே. 1940 முதல் 1985 வரை ஓராண்டுக்கூட அ.ச.ஞா. கம்பன் விழாவில் கலந்து கொள்ளாமல் இருந்ததில்லை. நீதியரசர் மு.மு. இஸ்மாயீல் வெளிநாடு சென்றிருந்த காலத்தில் கம்பன் விழா பொறுப்பேற்ற அ.ச.ஞா. பாண்டிச்சேரி பரூக் மரக்காயரை வரவழைத்து விழாவைச் சீரும் சிறப்புமாகக் கொண்டாடினார். சா. கணேசனின் கனவான கம்பராமாயணம் திருந்திய பதிப்புப் பணியினைக் கம்பன் கழகம் வாயிலாகத் தெ.பொ.மீ. தலைமையில் அ.ச.ஞா., தெ. ஞானசுந்தரம் ஆகியோர் பங்கேற்று நிறைவேற்றினர். இதற்குப் பொருளுதவி செய்தவர் ஜி.எம். அழகர்சாமி. இந்நூலின் இரண்டாம், மூன்றாம் பதிப்புகள் வெளிவரவும் அவர் துணைநின்றார்.

சேக்கிழார் ஆராய்ச்சி மையம்

அ.ச.ஞாவின் தந்தை அ.மு. சரவண முதலியார் பெரியபுராணத்திற்கு Living Authority என்று பெயர் வாங்கியவர். 1992இல் அ.ச.ஞா. அமெரிக்கா போயிருந்த போது பெரியபுராணத்திற்கு ஏதாவது செய்ய வேண்டும் என்ற எண்ணம் தீவிரமாகத் தோன்றியது. டி.எஸ். தியாகராாசன் சேக்கிழாருக்கு ஆண்டுதோறும் விழா எடுக்க வேண்டும்; அவர்தம் பெயரில் ஒரு தொண்டு நிறுவனத்தைத் தொடங்க வேண்டுமென்று மடல் விடுத்த வண்ணமிருந்தார். அ.ச.ஞா., அவர் வேண்டுகோட்கிணங்கினார். சென்னை திரும்பிய பிறகு 1993 ஆம் ஆண்டு சேக்கிழார் ஆய்வு மையத்தின் முதல் கூட்டத்தை இவர் கூட்டுவித்தார். பெரிய புராணத்தைத் திரு.வி.க. உரையுடன் முழுமையாக ஒரே புத்தகமாக வெளியிட வேண்டுமென்றும், ஆண்டுதோறும் சேக்கிழார் விழா எடுக்க வேண்டுமென்றும் இக்கூட்டத்தில் முடிவு செய்யப்பட்டது.

எம்.வி. ஜெயராமன் கல்வி நிறுவனங்களின் தலைவர் எம்.வி. ஜெயராமனின் பொருளுதவியுடன் சேக்கிழார் ஆய்வு மையத்தின் பணிகள் தொடங்கின. இப்பணியில் இவருக்குத் துணை நின்றவர்களில் இரா. முத்துக்குமாரசுவாமி, ஏ.எம். சுவாமிநாதன், ஜி.எம். அழகர்சாமி போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்கவர் ஆவர். எம்.வி. ஜெயராமன் எதிர்பாராதவிதமாக அமரராகிவிடவே இப்பணி இடையில் நின்றுவிடுமோ என்ற அச்சம் ஏற்பட்டது. காஞ்சி மகாபெரியவர் ஆசியுடனும், நீதியரசர் எஸ். நடராசன் துணையுடனும் இந்தியன் வங்கிக் கோபாலகிருஷ்ணன் வழங்கிய கடனுதவியுடனும் இப்பணி தொடர்ந்து நடந்து பெரியபுராணம் வெளியாயிற்று.

சேக்கிழார் ஆய்வு மையம் வாயிலாகச் சிறந்த அறிஞர் ஓதுவார்களுள் நால்வருக்கு ஆண்டுதோறும் ரூபாய் பத்தாயிரம் வழங்கப்படுகிறது. தம்முயிர் உள்ளவரை பெரியபுராணத்திற்குத் தம் கடமையையாற்றிய அ.ச.ஞா. ஒவ்வோராண்டும் சேக்கிழார் விழாவில் கலந்து கொண்டார். பத்தாம் ஆண்டு விழா சிறப்பாக நடந்ததாகக் குடும்பத்தினர் சொல்லக் கேட்டு மகிழ்ந்தார்.

சொற்பொழிவாளர் அ.ச.ஞா.

ஒன்பதாம் வயதில் திருச்சியையடுத்த துறையூரில் ஒரு சைவ் மாநாட்டில் இவர் முதன்முறையாகப் பேசினார். 1927 இல் பேரூரில்

இவர் சொற்பொழிவினைக் கேட்டு மகிழ்ந்த ம.ரா. குமாரசாமிப் பிள்ளை உருத்திராக்கத்துடன் கூடிய தங்கச்சங்கிலியை இவருக்கு அணிவித்து மகிழ்ந்தார். தூத்துக்குடியில் வ.உ.சிதம்பரம் பிள்ளை, ரா.பி. சேதுப்பிள்ளை பேசிய பிறகு பிறர் பேசினால் எடுப்பாக இராது என்று எப்போதும் ரா.பி. சேதுப் பிள்ளையை இறுதியில் பேச வைப்பது வழக்கம். அ.ச.ஞா. இதனை எதிர்த்துத் தாமே கடைசியில் பேசியுள்ளார்.

சொற்பொழிவுகளுக்கு இவர் குறிப்புகளைத் தொகுத்துச் செல்வாரே தவிர அதன்படி பேசமாட்டார். புதிதாகச் சிந்திப்பதற்குப் பழைய குறிப்புத் தடையென்பார். பட்டிமன்றப் பேச்சுகளில் தோற்கும் கட்சியின் தலைவராகவே இவர் இருப்பார். நிகழ்ச்சி முடியும் வரை இவர் கட்சிதான் வெல்லும் என்று மக்கள் நம்பியிருப்பதற்காக இப்படியொரு ஏற்பாட்டைச் சா. கணேசன் செய்து வைப்பார்.

இலக்கிய நுட்பங்களை நுணுகிப்பார்க்கும் அறிவுக்கூர்மை, அதனால் ஏற்பட்ட சிந்தனைத் தெளிவு, புதிய கருத்துகளையும் விளக்கங்களையும் இணைத்துக் காட்டும் திறமை, எளிய சொற்களில் ஆற்றொழுக்கு நடையில் கம்பீரமான குரல்வளத்தோடு இவற்றை விளக்கும் ஆற்றல் ஆகியன இவரின் நால்வகைப் படைகள்.

எதனையும் வெளிப்படையாகத் துணிந்து சொல்லக்கூடியவர் அ.ச.ஞா. ஒரு பேச்சாளர், 'அக்காலத்தில் புலவர்கள் ஆண்டவனைப் பாடினர்; அரசனைப் பாடினர்; ஆனால் தமிழைப் பாடவில்லை' என்றுரைத்தபோது 'திருஞான சம்பந்தரை விட உம்மால் தமிழ் பாட முடியுமா' என்று எச்சரித்தவர் அ.ச.ஞா. தற்புகழ்ச்சியோ முகத்துதியோ இவருக்குப் பிடிக்காது; மேடையில் தம்மை யாராவது புகழ்ந்தால் கண்டிப்பார்; அடுத்தவர் புலமையை மனங்குளிரப் பாராட்டுவார்; அவர்களை ஊக்குவிப்பார்; பிறரைக் குறை சொல்லார்; நல்ல நகைச்சுவையாளர்; பட்டிமன்றம், விவாத அரங்குகள், வழக்காடு மன்றங்களில் ஒப்பற்றுத் திகழ்ந்தவர். குழப்பம் இன்றித் தாம் மெய்யெனக் கண்டவற்றை அழுத்தம் திருத்தமாக ஆதாரங்களுடன் கொண்டு வந்து நிலைநாட்டும் ஆற்றல் இவருக்கு இருந்தது.

மேடை நண்பர்கள்

இளமையில் தந்தையாருடன் சொற்பொழிவுக்குச் சென்று வந்த காலங்களில் கடல்மடை மா.ரா. குமாரசாமிப் பிள்ளை,

ஏ.சி. பால்நாடார், ரா.பி. சேதுப்பிள்ளை ஆகியோர் பேசிய மேடைகளில் இவர் பேசியுள்ளார். கல்லூரி நாட்களில் கோ. பாலதண்டாயுதம், பா. ஜீவானந்தம் ஆகியோர் இவருடன் மேடைகளில் முழங்கியவர்களாவர். அ. சீனிவாசராகவன், டி.கே.சி., தொ.மு. பாஸ்கரத் தொண்டைமான், கா. நயினார் முகமது, புரிசை முருகேசு முதலியார், திருப்பாதிரிப்புலியூர் ஞானியார் சுவாமிகள் ஆகியோரை இவர் மேடைகளில் சந்தித்துள்ளார். இரா. இராதாகிருஷ்ணன், தோழர் எஸ். இராமகிருஷ்ணன், அ.ச.ஞா. ஆகியோர் பட்டிமன்றங்களில் மும்முனை அணித்தலைவர்களாகப் பலகாலம் புகழுடன் விளங்கினர்.

பேராசிரியர் மேற்கொண்ட பயணங்கள்

இலங்கை

1938 இல் மாணவனாக இருந்த போதே நாவலர் ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டாருடன் கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கக் கூட்டத்திற்குச் சென்றவர் அ.ச.ஞா. 1990 வரை இருபத்தைந்து முறைகள் இவர் இலங்கை சென்றுள்ளார். யாழ்ப்பாணம், கொழும்பு ஆகிய இடங்களில் இவர் சொற்பொழிவுகள் நடப்பது வழக்கம். 1950-65களில் வெள்ளிக்கிழமை விமானம் ஏறிச் சனி ஞாயிறுகளில் பேசிவிட்டுத் திங்கள் காலையில் சென்னை திரும்புமளவிற்கு இவர் புகழடைந்திருந்தார். பத்து நாள் தொடர் சொற்பொழிவுகளையும் இவர் நிகழ்த்தியுள்ளார். இவருடைய திருவாசக உரை கேட்டு இலங்கை மக்கள் உருகியுள்ளனர். சி.வை. தாமோதரம் பிள்ளையின் மகன் அருட்தந்தை கிங்ஸ்பரி தாம் இறக்குந் தறுவாயில் இவருடைய திருவாசக உரை கேட்டு மகிழ்ந்தார்.

இலங்கையில் சர். கந்தையா வைத்தியநாதன் என்பவருடன் இவருக்கு நட்பு ஏற்பட்டது. திருக்கேதீசுரம் கோவிலைப் புதுப்பிக்கும் பணியில் தமக்குத் துணைபுரிய சர். கந்தையா வைத்தியநாதன் இவரை இலங்கைக்கு வரவழைத்தார். அப்போது எதிர்பாராத விதமாக அவர் உயிர் துறந்தார். இரு மகன்கள் இருப்பவும் அ.ச.ஞாவே தம் இறுதிச் சடங்குகளைச் செய்யவேண்டும் என்ற அவருடைய வேண்டுகோளைக் கூறி உறவினர்களும் தலைமை அமைச்சரும் வேண்டியபடியால் அக்கடமையை இவர் ஏற்று முடித்தார்.

அமெரிக்க நாடுகள்

1967 இல் அறிஞர் அண்ணா தமிழக முதல்வராக இருந்த போது அ.ச.ஞா. அமெரிக்காவில் உள்ள அமைதிக்குழு (Peace Corps Volunteers) தமிழ்நாட்டில் வந்து வேளாண்மையில் பணிபுரிய நாற்பது

அமெரிக்கர்களுக்குத் தமிழ் கற்றுத் தந்து சென்னைக்கு அழைத்து வந்தார். மீண்டும் 1992 இல் அமெரிக்கா சென்று சொற்பொழிவுகள் ஆற்றியுள்ளார்.

1956, 1966 ஆம் ஆண்டுகளில் மலேசியாவிற்கும் 1960 இல் பர்மாவிற்கும் சென்றுள்ளார். மும்பை, தில்லி, கல்கத்தா தமிழ்ச்சங்கங்களில் பலமுறை சொற்பொழிவுகளாற்றியுள்ளார்.

எழுத்தாளர் அ.ச.ஞா.

'எழுத்தைப் பொறுத்தவரை முழுச்சோம்பேறியாக இருந்த என்னை விடாமல் சொல்லிச்சொல்லி மாதந்தோறும் எழுதுமாறு ஓர் ஏற்பாடு செய்தார். எழுத்துத்துறையில் நான் புகுந்ததற்கு நண்பர் கி.வா.ஜவும் கலைமகளுமே காரணமாகும்' என்கிறார் அ.ச.ஞா. 1943-45 ஆம் ஆண்டு கலைமகள் இதழ்களில் இலக்கியக்கலை கட்டுரைகள் வெளியாயின. இதனால் திறனாய்வுத்துறையில் இவருக்கு அதிக ஈடுபாடு ஏற்பட்டு **இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும்** நூலும் அதனைத் தொடர்ந்து சில நூல்களும் செந்தமிழ் நடையில் வெளிவந்தன.

குறளை அடிப்படையாகக் கொண்டு முப்பது வாரங்களுக்குத் தொடர் கட்டுரைகள் எழுதும்படி இவரை வேண்டிய எஸ்.எஸ். வாசன் 'எங்கள் வீட்டுப் பெண்கள் சாதத்தைக் கஞ்சி வடித்து நிமிர்த்துவதற்குள் ஆனந்த விகடனைப் படித்து விடுவர். அவர்களுக்குப் புரியுமாறு எழுதுங்களேன்' என்று கேட்டுக் கொண்டார். இது இவருடைய தமிழ்நடை மாற்றத்திற்குக் காரணமாகியது. 1949க்குப் பிறகு இவருடைய நடை மிகவும் எளிமையாகிவிட்டது.

ஏ.விஎம்மின் அறக்கட்டளைக்காக இவர் பன்னிரண்டு நாட்களில் எழுதிய '**கம்பன் ஒரு புதிய பார்வை**' இவருக்குச் 'சாகித்திய அக்காதெமி' பரிசினை வாங்கித் தந்தது. இளங்கோவடிகளும் கோவலனும் சமணர் அல்லர் என்று நிறுவ, '**இளங்கோவடிகளின் சமயம்**' வெளிவந்தது. வைணவ பக்தர் ஆர். துரைசாமி விரும்பியதால் '**பன்முக நோக்கில் இராமன்**' எழுதப்பட்டது.

கம்பன் கழகம் வழி வெளிவந்த கம்பராமாயணம், மர்ரே ராஜம் பதிப்புகள் போன்ற பல நூல்களின் பதிப்புப்பணியில் இவர் பெரும்பங்கு ஆற்றியுள்ளார். முப்பத்தைந்து தமிழ்நூல்களும் மூன்று மொழிபெயர்ப்பு நூல்களும் இருநூறுக்கும் மேற்பட்ட கட்டுரைகளும்

இவர் தமிழிற்கு அளித்த செல்வங்கள். இவருடைய எழுத்தாற்றல் இருபதுக்கும் மேற்பட்ட விருதுகளை இவருக்குப் பெற்றுத் தந்தது.

அ.ச.ஞா. திட்டமிட்டு எழுதுவதில்லை. அவர் அறையில் உள்ள சிறுமேசையின் முன் அமர்ந்து அறைக்கதவை மூடிக்கொண்டு எழுதிக்கொண்டேயிருப்பார். பசித்தால் போய்ச் சாப்பிட்டுவிட்டு மீண்டும் வந்து எழுதுவார். நூல் முடிந்தவுடன் ஓய்விற்காக இரண்டு மூன்று நாட்கள் தூங்கிக் கொண்டேயிருப்பார். 'நான் எழுதப் போகும்போது பேனாவும் பேப்பரும் கையும் மட்டும் என்னுடையவை. எழுதுவதை நான் செய்வதில்லை. யாரோ செய்கிறார்கள். ஒரு கருவியாக மட்டுமே நான் இயக்கப்படுகிறேன்.' என்பது அ.ச.ஞாவின் அனுபவ உரை.

இவருடைய இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும் என்ற நூலை வெளியிட்டவர் காரைக்குடி இலக்கியப் பதிப்பகம் சோமையா. பிறகு வெளிவந்த நூல்களைக் காஞ்சி காளப்ப முதலியார் வெளியிட்டார். மெய்ப்புத் திருத்தியவர் சிந்தாமணிச் செல்வர் மே.வீ. வேணுகோபாலப் பிள்ளை. இவருடைய பிற்கால நூல்களைக் கங்கை பதிப்பகத்தாரும், வர்த்தமானன் பதிப்பகத்தாரும் வெளியிட்டுள்ளனர்.

இசையறிவு

பேராசிரியரின் இசையறிவு நுணுக்கமானது. இவர் பழந்தமிழ்ப் பண்களோடு இன்றைய இராகங்களை இணைத்துக் காணவும் காட்டவும் வல்லவர். 1945 இல் திருவாவடுதுறை இராஜரத்தினம் பிள்ளையின் நட்பை இவரது இசையறிவு பெற்றுத் தந்தது. இவர் தமிழக அரசுபணியில் இருந்தபோது இசைமேதை எஸ். இராமநாதன் துணையுடன் தேவாரத் திருமுறைப் பாடல்களை ஓதுவார்களைக்கொண்டு பாடச் செய்து இசைத் தட்டுக்களாக வெளியிட்டார். தேவாரப்பாடல்களை அவற்றிற்குரிய பண்களில்தான் பாடவேண்டும் என்ற கட்டுப்பாட்டினை விரும்பாத அ.ச.ஞா. தம் மாணவர்களைக் கர்நாடக இசையில் தேவாரப் பாடல்களைப் பாடுமாறு ஊக்குவிப்பார்.

சீர்த்திருத்தச் சைவர்

அ.ச.ஞா. சைவ சபைகளில் சீர்திருத்தச் சைவம் குறித்துப் பேசித் திகைக்கச் செய்வார். வைதீகச் சைவர் இவர் பேச்சை

விரும்புவதில்லை. ஓரளவு சீர்திருத்தச் சைவம் பற்றிப் பேசும் ஞானியார் சுவாமிகள் கூடத் திரு.வி.கவிடம் இதுபற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார் என்றாலும் இவர் தம் போக்கை மாற்றிக் கொள்ளவில்லை. கலையுரைத்த கற்பனையே நிலையெனக் கொண்டாடும் கண்மூடிப் பழக்கமெலாம் மண்மூடிப்போக வள்ளலார் வழியில் பாரதியின் போர்க்குணத்தோடு புறப்பட்டவர் அ.ச.ஞா. இவருடைய சைவப்பற்றினை வெண்ணீறு பூசிய இவர்தம் கோலமும் இவருடைய சைவ நூல்களும் பறைசாற்றும்.

இளமை முதலே சைவச் சொற்பொழிவுகள் ஆற்றும் இவர் தீவிர சமயப்பிரசாரம் செய்ததும் உண்டு. மயிலாடுதுறையில் காவிரி கடைமுழுக்குத் திருநாளன்று தெ.பொ.மீயுடன் தெருத்தெருவாகச் சென்று சைவ சமயக் கொள்கைகளைப் பரப்பியவர் இவர். சமயப் பயிற்சி, திருமுறைப் பயிற்சி, வேதாகமப் பயிற்சி போன்ற பலவகைச் சமய நெறி சார்ந்த படிப்புகளுக்குப் பாடத் திட்டங்களை உருவாக்கியதில் இவருக்குப் பெரும்பங்கு இருந்தது. ஆலய நிர்வாகிகள், ஓதுவார்களின் புத்தொளிப் பயிற்சி வகுப்புகளில் கருத்தாழம் மிக்க உரைகளை இவர் நிகழ்த்தியுள்ளார்.

வழிபட்ட கோவில்

இராயப்பேட்டை முத்து முதலித் தெருவிலுள்ள அருள்மிகு சித்தி புத்தி விநாயகர் சுந்தரேசுவரர் திருக்கோவிலுக்குச் சென்று இவர் அடிக்கடி வழிபடுவார். இவர் இக்கோவிலில் வழிபாடு நிகழ்த்தியபிறகே தம் குடும்பத்தில் எச்செயலையும் தொடங்கி நடத்துவார். இக்கோவிலில் 1986 ஆம் ஆண்டு இராமலிங்கர் கோவிலை நிறுவியபோது ஒரு பெருந்தொகையை இவர் நன்கொடையாகக் கொடுத்தார். அக்கோவிலின் குடமுழுக்கின்போது சமயக்குரவர் நால்வர் பற்றி அரியதொரு சொற்பொழிவாற்றினார். அதன்பிறகு இறையருள் தூண்டியதால் அருளாளர்கள் என்ற தலைப்பில் மற்றொரு உரையும் ஆற்றினார். அருளாளர்கள் இன்றும் இருக்கின்றனர், என்றும் இருப்பர் என்ற தம் முடிவினை இவர் இச்சொற்பொழிவில் அறிவித்தார்.

ஞானியை உருவாக்கிய ஞானிகள்

திருப்பதி ஐயா

1927-28 ஆம் ஆண்டுகளில் திருச்சியில் ஜாபர் சாஹிப் தெருவில் இவர்கள் குடும்பம் குடியிருந்தபோது சித்தர் நிலைக்குத்

தம்மை உயர்த்திக் கொண்ட திருப்பதி ஐயா அடிக்கடி இவர்கள் வீட்டிற்கு வருவார். அவரைச் 'சித்தபுருஷர்' என்று இவர் பெற்றோர் பாராட்டுவர். அன்னாரின் நினைவாலயம் இன்றும் திருச்சி மாவட்டம் குளித்தலையை அடுத்துள்ள கடம்பர் கோவிலில் உள்ளது. அ.ச.ஞாவிற்கு ஆன்மீக விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தியவர்களில் இவரும் ஒருவர்.

வாலையானந்த சுவாமிகள்

தஞ்சையை அடுத்த குளித்தலையில் சித்தாந்த மடம் நிறுவி அதன் தலைவராக இருந்த வாலையானந்த சுவாமிகள் துறையூரில் தங்கியிருந்தபோது அங்குச் சொற்பொழிவாற்றச் சென்றிருந்த அ.ச.ஞா. மூச்சுத் திணறலும் கழுத்து வீக்கமும் ஏற்பட்டுத் திணறினார். திருநீற்றின் மகிமையால் அ.ச.ஞாவின் நோயினைத் தீர்த்த சுவாமிகள் ஓராண்டுக்காலம் இவரைச் சொற்பொழிவாற்றாதிருக்கப் பணித்தார். தம்மனதில் முதலில் நிற்கும் பெரியவர் ஸ்ரீலஸ்ரீ வாலையானந்த சுவாமிகளே என்கிறார் அ.ச.ஞா.

யாழ்ப்பாணம் சித்தர் யோக சுவாமிகள்

அ.ச.ஞாவிற்கு இச்சித்தரின் அறிமுகம் 1950 இல் ஏற்பட்டது. 1955 இல் மருத்துவரால் கைவிடப்பட்ட அ.ச.ஞாவின் செயலிழந்த தொண்டையைச் சீர்செய்து சேக்கிழாரையும் கம்பனையும் பற்றிப் பேசப்பணித்தவர் இப்பெரியார். இருபது முறைகளுக்கும் மேலாக இச்சித்தரைச் சந்தித்த இவர் அவருடைய சித்து விளையாட்டுகளையும் கண்டுள்ளார். 1975 இல் இப்பெரியவர் யாழ்ப்பாணத்தில் வீடுபேறடைந்தார்.

காஞ்சிப் பெரியவர்

1993 இல் சேக்கிழார் ஆய்வு மையத்தைத் தொடர்ந்து நடத்துவது எவ்வாறு என்று திகைத்திருந்த அ.ச.ஞாவிற்குப் பூரண ஆசீர்வாதம் அளித்தவர் காஞ்சிப் பெரியவர். தாம் போர்த்திக் கொண்டு பின்னர் அதனை வந்தவர்க்குப் போர்த்துவது பூரண ஆசீர்வாதம். அதனைப் பெற்றவர் இருவரே; பி.வி. நரசிம்மராவும் அ.ச.ஞாவுமே அவ்விருவர் என்று பாலப்பெரியவர் சொல்லக் கேட்டு மெய்சிலிர்த்தார் அ.ச.ஞா.

அ.ச.ஞா அறிந்த அரசியல்வாதிகள், கவிஞர்கள், கலைஞர்கள்

1931 ஆம் ஆண்டு தூத்துக்குடி சைவசித்தாந்த சபையில் பேசச்சென்றபோது வ.உ.சி. பிள்ளை வீட்டில் தங்கியிருந்தார். பிள்ளையவர்கள் இவரை மேற்படிப்புக்கு அனுப்புமாறு இவர்

தந்தையாரைக் கேட்டுக் கொண்டார். இராஜாஜியுடன் இவர் சொற்பொழிவு ஆற்றியுள்ளார். பெரியாரின் ஆசிபெற்ற இவர், அவர் தலைமையில் சொற்பொழிவும் ஆற்றியுள்ளார். பெரியாரின் எழுத்துச் சீர்திருத்தத்தைத் தொடக்கக் காலம் முதலே ஆதரித்தவர் இவர். நீதிக்கட்சி பி.டி. இராஜன் மதுரை மீனாட்சி கோவிலுக்குக் குடமுழுக்கு விழா இயற்றிய போது அவர் கேட்டுக் கொண்டதன் பேரில் அ.ச.ஞா. நேர்முக வர்ணனையாளராக இருந்தார். முதல்வர்கள் எம். பக்தவத்சலம், காமராசர், சி.என். அண்ணாதுரை, மு. கருணாநிதி, எம்.ஜி. இராமச்சந்திரன் மற்றும் அமைச்சர்கள் சி. சுப்ரமணியம், க. அன்பழகன் போன்றோரை இவர் நன்கு அறிந்திருந்தார். புரட்சிக் கவிஞர் பாரதிதாசன், விபுலானந்த அடிகள் போன்ற தமிழறிஞர்களையும், கலைவாணர் என்.எஸ். கிருஷ்ணன், திருவாவடுதுறை இராஜரத்தினம் பிள்ளை போன்ற கலைஞர்களையும் இவர் நண்பர்களாகப் பெற்றிருந்தார்.

மக்கட் செல்வம்

மெய்கண்டான், சரவணன் ஆகிய ஆண் மக்களையும் பங்கயச் செல்வி, சிவகாம சுந்தரி, அன்புச் செல்வி, மீரா ஆகிய பெண்மக்களையும், பன்னிரு பேரன் பேத்தியரையும் மூன்று கொள்ளு பேத்தியரையும் கொண்ட இவர் குடும்பம் ஆல் போல் தழைத்துள்ளது. இவர்கள் அனைவரும் பலதுறைக்கல்வி பயின்றவர்களாய்ப் பன்னாடுகளிலும் சிறப்புற வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

முதுமையும் இறுதியும்

முதுமையிலும் இவர் குரல் வளம் குன்றவில்லை. பழைய நிகழ்ச்சிகளை நினைவுகூர்வதிலும், பாட்டுகளையும் பக்க எண்களையும் நினைவில் வைத்திருப்பதிலும் புத்தகத்தின் நிறம் வடிவம் இவற்றைக்கூட குறிப்பிட்டுக் கூறுவதிலும் இவர் முதுமையிலும் வல்லவராய்த் திகழ்ந்தார். வானொலியும் தொலைபேசியும் இவர் நண்பர்கள். வானொலியில் உரையாற்றியவர்களை உடனுக்குடன் தொலைபேசியில் அழைத்துப் பாராட்டி விடுவார். எண்ணற்ற தொலைபேசி எண்கள் இவருக்கு மனப்பாடம். பார்வையின்மை இவருக்கு ஒரு தடையாக இருந்ததே இல்லை. அகவிழிப்புணர்வுடன் செயல்பட்டுப் பல நூல்களை எழுதியுள்ளார்.

அன்பானவர், குடும்ப உறவுகளை நேசிப்பவர். அஞ்சா நெஞ்சினர். பொடி போடும் பழக்கம் உள்ளவர். இனிப்பு உண்ணும் விருப்பம் உள்ளவர். நீரிழிவு நோயிருந்தமையால் இவர் இனிப்பு உண்பதைக் குடும்பத்தினர் தடுப்பர் என்பதால் மறைத்து வைத்துக்

குழந்தைபோல் இனிப்பு உண்பார். நிலக்கடலை, இலந்தம்பழம், நாவற்பழம், களாக்காய், மாவடு, வெள்ளரிக்காய், சோளக்கதிர் ஆகியன அ.ச.ஞாவிற்குப் பிடித்த அற்புதங்கள். தம்மைக் கண்டு ஆசி வேண்டி வந்தவர்களுக்கு அஞ்செழுத்தோதி நீறணிவித்து ஆசி கூறுவது இவரது வழக்கம்.

முதிர்ச்சியும் குழந்தைத்தன்மையும் சம விகிதத்தில் இருந்தால் முதுமையும் அழகானது என்று நிறுவியவர் இவர். இவர் தனி மனிதர் இல்லை. இவரே ஓர் இயக்கமாகச் செயல்பட்டவர். 27-8-2002 அன்று நன்கு முதிர்ந்த கனி காம்பிலிருந்து நழுவுவது போல், ஒரு பூ உதிர்வது போல் இஞ்ஞானியின் மறைவு நிகழ்ந்து விட்டது.

எழுதிய நூல்கள்

1. இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும்
2. இலக்கியக்கலை
3. நாடும் மன்னனும்.
4. தம்பியர் இருவர்.
5. அரசியர் மூவர்.
6. அகம்.
7. புறம்.
8. மகளிர் வளர்த்த தமிழ்.
9. குறள் கண்ட வாழ்வு.
10. தெள்ளாற்று நந்தி (வானொலி நாடகங்கள்)
11. இன்றும் இனியும் (கட்டுரைத் தொகுப்பு)
12. புதிய கோணம் (கட்டுரைத் தொகுப்பு)
13. தேசிய இலக்கியம்.
14. திரு.வி.க. (கல்கி நினைவுச் சொற்பொழிவுகள், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்)
15. கிழக்கும் மேற்கும் (கோவை PSG நினைவுச் சொற்பொழிவுகள்)
16. ஆன்மீகமும் உலகாயதமும் (கோவை PSG நினைவுச் சொற்பொழிவுகள்)
17. பாரதியாரும் பாரதிதாசனும் (அன்ன பூரணி நினைவுச் சொற்பொழிவுகள், மதுரைப் பல்கலைக்கழகம்)
18. தத்துவமும் பக்தியும்.
19. மாணிக்கவாசகர் (அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத் தொடர் சொற்பொழிவுகள்)
20. கம்பன் புதிய பார்வை.
21. பெரிய புராணம் ஓர் ஆய்வு

22. மந்திரங்கள் என்றால் என்ன?
23. இளங்கோ அடிகள் சமயம் யாது?
24. பதினெண் புராணம் - பகுதி I
25. பதினெண் புராணம் - பகுதி II
26. கம்பன் எடுத்த முத்துக்கள்
27. இராமன் பன்முக நோக்கில்
28. சேக்கிழார் தந்த செல்வம்
29. அருளாளர்கள்
30. திருவாசகம் சில சிந்தனைகள் - பகுதி I
31. திருவாசகம் சில சிந்தனைகள் - பகுதி II
32. திருவாசகம் சில சிந்தனைகள் - பகுதி III
33. திருவாசகம் சில சிந்தனைகள் - பகுதி IV
34. திருவாசகம் சில சிந்தனைகள் - பகுதி V
35. நான் கண்ட பெரியவர்கள்

மொழிபெயர்ப்புகள்

1. அனைத்துலக மனிதனை நோக்கி
   (Towards Universal Man - Tagore)
2. தத்துவ சாத்திர புனரமைப்பு
   (Reconstruction in Philosophy - John Dewy)
3. தொரோ (Thoreau) வாழ்க்கை வரலாறு

பதிப்பாசிரியர்

1. மர்ரே எஸ். ராஜம் அவர்களின் தமிழ் இலக்கியங்கள் - அடக்கவிலைப் பதிப்புகள் பதிப்பாசிரியர் குழு உறுப்பினர்.
2. சென்னை, கம்பன் கழகம் வெளியிட்ட கம்பராமாயணம் - மூலம் - பதிப்பாசிரியர் குழு உறுப்பினர்.
3. கோவை, கம்பன் கழகம் வெளியிட்ட கம்பராமாயணம் - மூலமும் உரையும் - உரையாசிரியர் குழுத்தலைவர்.
4. சென்னை, சேக்கிழார் ஆராய்ச்சி மையம் வெளியிட்ட பெரிய புராணம் - திரு. வி.க. உரையுடன், பதிப்பாசிரியர்.
5. சென்னை, கங்கை புத்தக நிலைய வெளியீடுகளான - பன்னிரு திருமுறைகள் (1-12) பதிப்பாசிரியர்.
6. கம்பராமாயணம் மூலம் - தனித்தனிக் காண்டங்களாக பதிப்பாசிரியர்கள் முனைவர் தெ. ஞானசுந்தரம், அ.ச.ஞா.

இதழ்களில் கட்டுரைகள்

கலைமகள், ஆனந்த விகடன், கல்கி, கலைக்கதிர், இலங்கையின் தினகரன், மலேசியாவின் தமிழ் நேசன், சிங்கப்பூரின் தமிழ் முரசு ஆகிய இதழ்களில் 200க்கும் மேற்பட்ட கட்டுரைகள்.

விருதுகள்

1. இலக்கியக்கலை நூலுக்காகத் தமிழக அரசு விருது.
2. தருமபுர ஆதீனத்தின் 'செந்தமிழ் வித்தகர்' விருது.
3. கோவை நன்னெறிக்கழகத்தின் 'தமிழ் அறிஞர்' விருது.
4. கம்பன் புதிய பார்வை நூலுக்காகச் சாகித்திய அக்காதெமி விருது - 1985.
5. தமிழக அரசின் 'கலைமாமணி' விருது - 1987.
6. பெரிய புராணம் - ஓர் ஆய்வு நூலுக்காக 'இலக்கியச் சிந்தனை' விருது - 1987.
7. மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகத்தின் 'தமிழ்ச்செம்மல்' விருது - 1987.
8. திருக்கோவிலூர்ப் பண்பாட்டுக் கழகத்தின் 'கபிலர் விருது' - 1990.
9. தமிழக அரசின் திரு. வி. க. விருது.
10. புதுக்கோட்டைக் கம்பன் கழகத்தின் 'கம்பன் மாமணி' விருது - 1993.
11. திருவாவடுதுறை 'ஆதீன விருது' - 1995.
12. இராஜா சர் அண்ணாமலைச் செட்டியாரின் 'நினைவு விருது' - 1996.
13. ஆழ்வார்கள் ஆய்வு மையத்தின் 'அறிஞர் அண்ணா விருது' - 1996.
14. தினத்தந்தி ஆதித்தனார் நினைவாகத் 'தமிழ் மூதறிஞர் விருது' - 1999.
15. சென்னை, இலக்கியச் சிந்தனை வழங்கிய 'காட்பரி இலட்சுமணன் நினைவு விருது'.
16. திருவாசகம் சில சிந்தனைகள் முதற் பகுதிக்கான 'டாக்டர் கே.ஆர். வாசுதேவன் நினைவு விருது' - 2000.

17. சென்னை போரூர் அருள் வள்ளலார் அறக்கட்டளை வழங்கிய 'அகப்புறப்பனுவல் அறிஞர் விருது' - 2000.

18. சென்னை, முத்தமிழ்ப் பேரவை வழங்கிய 'இயற்றமிழ்ச் செல்வர் விருது' - 2000.

19. மத்திய அரசின் சிறந்த கலைஞருக்குரிய ஆதரவூதியம் (Fellowship) 1999, 2000 ஆண்டுகளுக்குரியது.

20. தென்னிந்திய புத்தக வெளியீட்டாளர் மற்றும் விற்பனையாளர் சங்கம் வழங்கிய 'சிறந்த எழுத்தாளர் விருது' - 2000.

22. தஞ்சைப் பல்கலைக்கழகம் வழங்கிய 'முதுமுனைவர் விருது' - 2001.

****

அ.ச.ஞாவும் திருக்குறளும்

மூ. கருணாநிதி

உலகப் பேரிலக்கியங்கள் அனைத்திலும் ஒப்பற்ற பெருமையுடன் திகழும் பேரிலக்கியம் திருவள்ளுவர் இயற்றிய திருக்குறள். இதன் தனிப்பெருஞ் சிறப்புகளைப் பல்வேறு கோணங்களில் வெளிப்படுத்திய அறிஞர் பெருமக்கள் மிகச்சிலரே. அவர்களுள் இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியை அலங்கரித்த தமிழ்ப் பேரறிஞர்களுள் ஒருவரான பேராசிரியர் அ.ச.ஞானசம்பந்தன் குறிப்பிடத்தகுந்தவராவார். குறளின் கருத்துகளை, பெருமைகளைத் தமது பேச்சிலும் எழுத்திலும் கலந்து மக்களுக்குப் பரப்பினார் என்பதை அவருடைய நூல்கள் வழி அறிய முடிகிறது.

பெரியவர் அ.ச.ஞா எழுதிய 'உலகப் பொதுமறை', 'கவிதைப் பண்பு', 'வள்ளுவன் கண்ட இன்பம்', என்ற மூன்று கட்டுரைகளும் 'குறள் கண்ட வாழ்வு' என்னும் நூலில் அமைந்துள்ள அனைத்துக் கட்டுரைகளும் குறள் பற்றினவே ஆகும். குறள் சாராத அவருடைய பிற படைப்புகளிலும் திருக்குறட் சிந்தனைகள் விண்மீன்களைப்போல இடையிடையே ஏராளமாக மின்னுகின்றன. அவற்றில் சில மட்டும் இங்குச் சுட்டிக்காட்டுப்பட்டுள்ளன.

உலகப் பொதுமறை

சாதி, மதம், இனம், மொழி, நாடு என்னும் குறுகிய கூட்டிற்குள் தம் எண்ணச் சிறகுகளை முடக்கிக் கொள்ளாமல், உயர்ந்த உள்ளத்தோடு உலகில் வாழும் மக்கள் அனைவரும் நல்வாழ்வு வாழ நல்வழி காட்டியவர்தான் வான்புகழ் வள்ளுவர். அதனால்தான் வள்ளுவம் தோன்றிய அந்த நாள் முதல் இந்த நாள் வரை மேற்கூறிய குறுகிய கூட்டினை உடைத்தெறிந்து உலகிலுள்ள அறிஞர் பெருமக்கள் பலரும் போற்றினர்; போற்றுகின்றனர்; இனியும் போற்றுவர்.

இடைக்காலத்துப் புலவர்களால் எழுதப்பட்ட திருவள்ளுவ மாலை என்ற நூல் திருக்குறளைப் பல்வேறு கோணங்களில் மதிப்பீடு செய்கின்றது. குறளின் உலகப் பொதுமை நோக்கையும் அந்நூல் விளக்குகிறது. பற்பல அறிஞர் பெருமக்கள் திருக்குறளுக்குத்

தெளிவுரை, விரிவுரை, ஆய்வுரை எனக் காலந்தோறும் எழுதி வருகின்றனர். இவர்களும் 'திருக்குறள் - உலகப் பொதுமறை' எனப் போற்றி மகிழ்கின்றனர்.

திருக்குறள் ஒரு நீதி நூல். உலகில் எந்தப் பகுதியிலாவது ஒரு நூல் கூறும் நீதி முறைகள் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாக மாறாமல் இருத்தல் கூடுமா? ஒரு வேளை அந்த ஒரு பகுதியில் அவை மாற்றம் அடையாமல் இருந்திருக்கிறது எனப் பேச்சிற்கு ஒப்புக் கொண்டாலும் பல்வேறு நாகரிகங்களுடைய பல இன மக்கட்கும் அது பொது நீதியாவது எங்ஙனம்? தமிழ்நாட்டில் என்றோ ஒரு நாள் தோன்றிய நூலை உலகப் பொதுமறை எனக் கூறல் பொருந்துமா? இவ்வாறு கூறுவது உண்மை வழக்கா? அன்றி உபசார வழக்கா? இத்தகைய நியாயமான வினாக்களுக்கு அ.ச.ஞா. ஆழ்ந்து சிந்தித்துக் காய்தல் உவத்தலின்றித் தமது **உலகப் பொதுமறை** என்ற கட்டுரையில் விடை கூறியுள்ளார்.

அடிப்படை வேறுபாடு

மக்கள் பின்பற்ற வேண்டிய ஒழுக்க நெறிமுறைகளைக் கூறும் நூல்கள் உலகில் பல உள்ளன. ஆனால், அவற்றையெல்லாம் 'உலகப் பொதுமறை' எனப் போற்றவில்லை எனும் கருத்தை நாம் சிந்தித்துப் பார்க்க வேண்டும். உலகின் பிற பகுதிகளில் தோன்றிய ஒழுக்க நூல்கட்கும் திருக்குறளுக்கும் உள்ள அடிப்படை வேறுபாட்டினை நாம் புரிந்து கொண்டால் இக்கருத்தில் ஒரு தெளிவு பெறலாம். உலகில் தோன்றிய பிற நீதி நூல்கள்,

> **"தம்கால மக்களினத்தை முழுவதுமாகக் கொண்டு அந்தச் சமுதாயம் செம்மையான நெறியில் வாழ வழி கூறின. பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில், கௌடில்யர் போன்றோர் இந்நெறி சென்றவர்களேயாவர். சமுதாயம் எவ்வாறு அமைய வேண்டும் எவ்வாறு வாழ வேண்டும், என்ன குறிக்கோளுடன் இருத்தல் வேண்டும் என்பன பற்றி இந்நூல்கள் கூறின என்பது உண்மைதான்......... தோப்பில் கவனம் செலுத்தின அளவுக்குத் தனி மரங்களில் கவனம் செலுத்த வில்லை" (திருக்குறள் கனிகள் ப. 22)**

என்பதைச் சான்றுகளுடன் நிறுவும் பேராசிரியர் திருக்குறள் இதற்கு மாறாக விளங்குகிறது என்பதைக் கீழ்வருமாறு கூறுகிறார்.

> **"குறள் கூறும் ஒழுக்க நெறி அக்காலச் சமுதாய மக்களின் ஒழுக்கத்தை, வாழ்வை, குறிக்கோளைத் தன் ஆணிவேராகக்**

கொண்டிருந்தது. அதனால்தான் இத்துணைக் காலங்கழித்தும் குறள் என்றும் புதியதாய் இலங்கக் காண்கிறோம். தனி மனிதனுடைய அடிப்படையில் குறள் ஒழுக்க நெறி வகுக்கத் தொடங்கியது. தனி மனித வாழ்வு செம்மைப்பட்டால் சமுதாயம் தானே திருந்தி விடும் என்ற உறுதியுடன் குறள் வழிவகுக்கத் தொடங்கியது. ஒரு காலத்தில் வாழும் ஒருவகைச் சமுதாயம் முழுவதற்கும் சட்டம் வகுத்தால் காலம் மாறும் பொழுதும், அதனால் அச்சமுதாயம் மாறும் பொழுதும் அச்சட்டம் ஒரளவு பயனற்றுப்போம். ஒருவகைச் சமுதாயத்திற்கு இயற்றப் பெற்ற சட்டம் அல்லது ஒழுக்க நெறி பிறிதொரு சமுதாயத்திற்கு ஏலாமலும் போய் விடுகிறது. தனி மனிதனுடைய ஒழுக்க நெறியை அடிப்படையாகக் கொண்டால் ஏறத்தாழ உலகம் முழுவதும் ஒரு பொதுத்தன்மையை வகுத்து விடலாம்" (திருக்குறள் கனிகள் ப. 23)

என வள்ளுவர் கருதிய பொதுமைச் சிந்தனைக் கோட்பாட்டையும் திருக்குறள் இயற்றப்பட்ட பின்புலத்தையும் அ.ச.ஞா. நமக்கு எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

"திருக்குறள் தனி மனிதரை மையமாகக் கொண்டே பெரும்பாலான அறச்சிந்தனைகளை வரையறுத் துள்ளது." (திருவள்ளுவரின் குறிக்கோளியலும் உலகப் பொதுமையியலும் ப. viii)

எனக் கூறும் கு. மோகனராசு கருத்தும் இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. எனவே, உலகில் தோன்றிய பிற ஒழுக்க நூல்கள் சமுதாயத்தை முதன்மையாகக் கருதி இயற்றப்பட்டன. ஆனால், திருக்குறளோ தனி மனிதர்களை முதன்மையாகக் கருதி இயற்றப்பட்டது என்னும் அடிப்படை வேறுபாட்டினைப் பேராசிரியர் குறள் வழி நின்று தெளிவுபடுத்துகிறார்.

மாறாத அறநெறி

ஒரு காலத்தில் ஓர் இடத்தில் அறமெனக் கருதப்பெற்ற ஒன்று பிறிதொரு காலத்தில் அதே இடத்தில்கூட அறமெனக் கருதப்படுவதில்லை. இது மாறும் அறம் எனக் கூறப்படுகிறது. 'உடன்கட்டை ஏறல், பால்ய விவாகம், சங்க காலத்தில் நிகழ்ந்த போர் வன்முறைகள் முதலானவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இதனை வள்ளுவம் பேசவில்லை. இதற்கு எதிரிடையாக,

"மனத்தில் யாதொரு குற்றமும் இல்லாமல் வாழ முற்படுதல், பிறரிடம் அழுக்காறு கொள்ளாதிருத்தல் என்பவை என்றும் எக்காலத்தும் மாறாத அறங்கள். குறளின் தனிச்சிறப்பு யாதெனில் மாறாத இந்த அடிப்படை அறநெறிகளை வளர்க்க முற்பட்டதே ஆகும்." (திருக்குறள் கனிகள் ப. 24)

எனப் பாராட்டி மகிழும் பேராசிரியர், இதற்குச் சான்றுகளாகப் பின்வரும் குறட் தொடர்களை எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

'மனத்துக்கண் மாசில னாதல் அனைத்தறன்' (குறள் 34)

'அறனெனப் பட்டதே இல்வாழ்க்கை' (குறள் 49)

'அறத்தான் வருவதே இன்பம்' (குறள் 39)

மாறாத அறநெறிகளாகக் கருதப்படும் மேற்கூறிய குறள் மொழிகளுக்குப் பேராசிரியர் விரிவாகத் தரும் விளக்கத்தின் (தி.க.ப. 25-29) மூலம் ஓர் உண்மை புலனாகிறது. எக்காலத்திற்கும் எந்த இடத்திற்கும் பொருந்தக்கூடிய மாறாத அறநெறிகளையே வள்ளுவம் எடுத்துரைத்தது. இவ்வாறு எடுத்துரைக்கும் அறநெறிகளைப் பின்பற்றி வாழ்ந்தால், அதனால் ஏற்படுகிற நிலையான இன்பங்களும் அனைத்துலக மக்களுக்கும் பொதுவானவை என்பதில் எள்ளளவும் ஐயமில்லை.

சமுதாயமும் தனிமனிதக் கடமைகளும்

தனிமனிதன் செம்மைப்படுவதற்கு வழி வகுத்த குறள் அதனுடன் நின்றுவிடவில்லை. தனி மனிதர்களுக்கு வலியுறுத்தும் கடமைகள் கூட அவை சமுதாயத்திற்கும் பயன்படும் வகையில் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. 'விருந்தோம்பல், அன்புடைமை, இன் சொல்லுடைமை, நடுவுநிலைமை ஆகிய பகுதிகள் சமுதாயத்தில் கூடி வாழ முற்பட்ட தனிமனிதன் மேற்கொள்ள வேண்டியனவாகும். இத்தகைய தனி மனிதக் கடமைகள் எவ்வாறு சமுதாயத்திற்குப் பயனளிக்கின்றன என்பதைப் பாராட்டியுள்ள பேராசிரியர் 'பயனில் சொல் பாராட்டுவானின் செயல்' எவ்வளவு தூரம் சமுதாயத்தைச் சீரழிக்கின்றது என்பதை விளக்கியுள்ளார்; மேலும் அச்செயல் செய்பவனையும் கண்டித்துள்ளார் (தி.க. ப. 30). எனவே, ஒரு சமுதாயம் சீர் பெற வேண்டுமானால் தனி மனிதக் கடமைகள் சீர் பெற வேண்டியது மிகவும் அவசியமானதாகும்.

திருக்குறள் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னர்த் தமிழ்நாட்டின் ஒரு மூலையில் தோன்றியதுதான். ஆயினும் மேற்கூறியவாறு தனிமனிதக் கடமைகளை வலியுறுத்தும்போதுகூடத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தை மட்டும் கவனத்திற்கொண்டு அச்சமுதாயத்திற்கு மட்டும் பயனளிக்கின்ற அறவழிகளை மட்டும் பேசவில்லை; மாறாக உலகம் முழுவதற்கும் எக்காலத்துக்கும் பொருந்தும் அறவழிகளையே கூறிச் செல்கிறது. ஆதலால், திருக்குறளை 'உலகப் பொதுமறை என வழங்கும் வழக்கு உபசார வழக்கின்றி உண்மை வழக்கே' என்பது அ.ச.ஞா. விளக்கத்தின்வழித் தெளிவாகிறது.

கவிதைப் பண்பு

சிறந்த பொருளாலும் சொற்களாலும் கவிஞன் கவிதையைப் புனைகிறான். கவிதைக்குரிய வரையறை, சிறந்த கவிதைக்குரிய பண்புகள், அவை திருக்குறளில் அமைந்திருக்கின்ற முறை ஆகியன 'கவிதைப் பண்பு' என்னும் கட்டுரையில் பேராசிரியரால் விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன.

கற்பனையிற் பிறந்த கவிதை

கவிதைக்குரிய சிறந்த பண்புகளில் ஒன்று கற்பனை. கற்பனைக்குரிய இலக்கணம் இதுதான் என அறுதியிட்டுக் கூற இயலாது என்பதைப் பல திறனாய்வாளர்கள் வலியுறுத்தியுள்ளனர். ஆனால், கற்பனையை உணர்ந்து கொள்ள முடியும்.

> **"கவிஞன் கண்ட கற்பனையை நாம் அநுபவிக்க வேண்டுமாயின் நாமும் உணர்வு உலகத்தில் புகுந்து அதனை அநுபவிக்க வேண்டுமே தவிர ஆராய்ச்சியில் இறங்கிப் பயன் இல்லை" (பு.கோ. ப. 101)**

என்கிறார் அ.ச.ஞா.

> **"நாடகப் பான்மையில் கற்பனையாக ஒருவனைப் படைத்துத் தாம் மறைந்து நின்று, அவன் வாயிலாக ஒரு கருத்தையோ உணர்ச்சியையோ புலப்படுத்துதல் சிறந்த கவிப்பண்பாகும்." (திருக்குறள் கனிகள் ப. 19).**

இத்தகைய கவிப்பண்பு நிறைந்த, கற்பனை நயங்கள் பொருந்திய குறட்பாக்கள் ஏராளமாக உள்ளன. 'ஒரு பானை சோற்றுக்கு ஒரு சோறு பதம்' போலக் கீழ்வரும் ஒரு குறட்பாவின் மூலம் குறளில் பொதிந்துள்ள கற்பனை நயத்தை அ.ச.ஞா. விளக்குகிறார்.

"மாதர் முகம்போல் ஒளிவிட வல்லையேல்
காதலை வாழி மதி" (குறள் 118)

"சந்திரன் ஒளியை அளந்து பார்த்து இத்தகைய ஒளி மாதர் முகத்தில் இல்லையே என்று கூறுவது தவறுடைத்தாகும். சொல்லப்போனால், இன்று நாம் எதனை ஒளி என்று குறிக்கிறோமோ அது மனிதர்களுடைய தோலும் சதையும் உடைய முகத்திற் காணப்படுவதன்று. அவ்வாறு இருக்க வள்ளுவர் ஏன் அங்ஙனம் கூறினார்? கூறினதோடு மட்டும் அமையாமல் சந்திரனைக் காட்டிலும் முகத்திற்கு அதிக ஒளி உள்ளதுபோல் அல்லவா கூறுகிறார். ஆம்! இதுவே கற்பனையிற் பிறந்த கவிதை" (பு.கோ. ப. 101).

எனவே, பேராசிரியர் தரும் மேற்கூறிய விளக்கங்களின் அடிப்படையில் வள்ளுவரின் கற்பனையை அநுபவித்து மகிழ வேண்டுமேயொழிய, அது உண்மையா? பொய்யா? என்ற ஆராய்ச்சியில் இறங்குதல் கூடாது. அப்பொழுதுதான் வள்ளுவர் படைத்திட்ட காதலனின் கற்பனையில் தோன்றிய காதலியின் முகம் நிலவினும் மிக்க ஒளியுடையதாக நமக்குக் காணப்படும்.

பொருட்சிறப்பும் சொல்லாட்சியும்

சிறந்த கவிதைக்கு நல்ல கற்பனை மட்டும் அமைந்திருந்தால் போதாது. விழுமிய கருத்துகளைக் கூறும் சிறந்த பொருளைத் தமக்குள்ளே பொதிந்திருந்தால்தான், அக்கவிதை காலத்தையும் வென்று நிற்கும்.

"முந்தையி ருந்து நட்டோர் கொடுப்பின்
நஞ்சும் உண்பர் நனி நாகரிகர்" (நற். 355)

என நற்றிணை முன்மொழிந்த கருத்தினையே

"பெயக்கண்டும் நஞ்சுண்டு அமைவர் நயத்தகு
நாகரிகம் வேண்டு பவர்" (குறள். 580)

என வள்ளுவமும் வழி மொழிந்தது.

"நச்சை வாயிலே கொணர்ந்து
நண்பர் ஊட்டு போதினும் அச்சமில்லை" (பா. க. 7812)

எனப் பாரதியாரும் இக்காலத்தில் பாடினார். சங்க காலம் தொடங்கி இக்காலம் வரை பாடப்பட்ட பாடல்களில் சிறந்து விளங்குவது திருக்குறள்தான். குறட்பாவில் அமைந்துள்ள 'பெய்தல், கண்டும்,

நஞ்சுண்டு, அமைவர், நயத்தகு, நாகரிகம் வேண்டுபவர்' என்னும் சொற்களின் சிறப்பையும் பொருள் ஆழத்தையும் அகலத்தையும் ஒவ்வொரு சொல்லையும் தனித்தனியாக எடுத்துக்காட்டி அ.ச.ஞா. ஆய்வு செய்துள்ளார். (பு.கோ. ப. 105-112). இவர் செய்துள்ள சொல்லாய்வின் மூலம் வள்ளுவர் தமது குறட்பாவில் பயன்படுத்தியுள்ள ஒவ்வொரு சொல்லும் ஒப்பற்ற பொருட்சிறப்பு உடையது என்பதும் சொல்லாட்சியிலும் திருக்குறள் சிறந்து விளங்குகிறது என்பதும் நன்கு புலனாகின்றன.

> "திறனாய்வாளரின் விளக்கத்திலே கவிதையின் பல பாங்குகள் விளக்கம் பெறும். அவற்றுள் ஒன்று பத சாரம் காட்டுதல். இந்தச் சொல் ஏன்? வேறு சொல் ஏன் பொருந்தாது? சொல் நிரல் அமைப்பு எந்த நுட்பத்தைக் காட்டுகிறது? சொல் நிரல் மாற்றக் கூடாமைக்கு என்ன காரணம்? என்பன போன்ற சிந்தனைகளால் பத சாரம் சொல்வது மரபு. இந்தக் கலையின் எவரெஸ்டு எல்லையைக் கண்டவர் அ.ச.ஞா. அவருடைய சொற்பொழிவுகளைக் கேட்டோரும் அவர் படைத்த நூல்களைப் படித்தோரும் இதனை நன்கு அறிவர்'' (க.எ.மு. ப. 14-15).

எனப் பேராசிரியரை அவருடைய மாணவர் மா.ரா.போ. குருசாமி பாராட்டி மகிழ்வதை இங்கு நினைவுகூர்தல் மிகவும் பொருத்தமே.

ஓசை நயம்

நல்ல கற்பனை, சிறந்த பொருள், இவற்றோடு செவிக்கு இனிமையூட்டக் கூடிய ஓசையும் சிறந்து அமைந்து விட்டால் அதுவே மிகச் சிறந்த கவிதை. அக்கவிதை அனைவரின் உள்ளங்களையும் கவர்ந்திழுக்கும். குறட்பாவில் அமைந்துள்ள சொற்களின் ஓசைச் சிறப்பினை அ.ச.ஞா விளக்குகிறபொழுது, கவிதையில் இடம்பெறும் ஓசைநயம் குறித்த பல செய்திகளை அறிந்து இன்புற முடிகின்றது. ஓசை நயம் என்பது பல வழிகளில் கவிஞனால் பயன்படுத்தப்படும் என்பதும் அவற்றைக் கவிஞன் தான் பயன்படுத்துகிற சொற்களிலேயே வெளிப்படுத்தி விடுகிறான் என்பதும் புலனாகிறது.

> "குழலினிது யாழினிது என்பதம் மக்கள்
> மழலைச்சொல் கேளா தவர்" (குறள் 66)

> "மலர்காணின் மையொத்தி நெஞ்சே இவள்கண்
> பலர்காணும் பூவொக்கும் என்று" (குறள். 1112)

இவ்விரண்டு குறட்பாக்களின் ஓசை நயம் வாய்விட்டு ஊக்கப் படித்தால்தான் நன்கு விளங்கும் எனக் கூறும் பேராசிரியர்,

> "படிக்கும் பொழுது செவிக்கு இன்பம் ஊட்டுவது தவிர இக்கவிதைகளில் கண்ட ஓசை நயம் செய்யும் தொழில் வேறு இல்லை. ஆனால், மற்றும் சில கவிதைகளில் ஓசை பொருளையே அறிவித்தலும் உண்டு" (பு.கோ. ப. 113)

எனத் தம்முடைய ஆய்வுத் திறனால் உறுதிபடக் கூறுகிறார். இவ்வாறு தாம் சொல்லுகிற கருத்தை உறுதியுடன் கூறுவது பேராசிரியருடைய தனிச்சிறப்பாகும்.

கடவுட்பற்றை அழுத்தமாகப் பிடித்தவர்தான் உலகப்பற்றை விடமுடியும். ஆம்,

> "பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை, அப்பற்றைப்
> பற்றுக பற்று விடற்கு" (குறள். 350)

இக்குறட்பாவில் இடம்பெற்றுள்ள வல்லோசைகளும் 'ற்று' என்ற எழுத்துகளின் ஒலியும் எவ்வளவு வலுவாகப் பற்ற வேண்டும் என்பதைப் பேராசிரியரின் விளக்கம் தெளிவு படுத்துகிறது. இவ்வாறே குழப்பமான நிலை, அற்பத்தன்மை, வீரச்சுவை முதலான உணர்வுகளைக் கூடக் குறளில் இடம்பெற்றுள்ள சொற்களே ஓசை வடிவில் வெளிப்படுத்துகின்றன (பு.கோ. ப. 114-115) என்பதை அவர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். எனவே, குறட்பாக்களிலும் சிறந்த ஓசைகள் இடம்பெற்றுள்ளன என்பதை விளங்கிக் கொள்ள முடிகிறது.

உவமைத்திறன்

குறளாசான் எண்ணற்ற சிறந்த உவமைகளைத் தமது நூலில் கையாண்டுள்ளார்.

> "ஊருணி நீர்நிறைந் தற்றே உலகவாம்
> பேரறி வாளன் திரு" (குறள் 215)

> "பயன்மரம் உள்ளூர் பழுத்தற்றால் செல்வம்
> நயன்உடை யான்கண் படின்" (குறள் 216)

> "மருந்தாகித் தப்பா மரத்தற்றால் செல்வம்
> பெருந்தகை யான்கண் படின்" (குறள் 217)

மேற்கூறிய மூன்று குறட்பாக்களில் கூறப்பட்டுள்ள மூவர் செல்வமும் பிறர்க்குப் பயன்படும் என்றுதான் வள்ளுவர் கூறுகிறார்.

இவ்வுவமைகளில் வெளிப்படும் அரிய உண்மைகளை அ.ச.ஞா. பின்வருமாறு அழகாக எடுத்துக் கூறுகிறார்.

> "உலகில் அறிவுடையான் செல்வம் ஊருணி நீர் போன்றது. ஊருணி நீர் யாவர்க்கும் பொதுவாயினும் கட்டுக்காவல் மிக்கது என்பதும் எல்லாவற்றிற்கும் பயன்படாது என்பதும் விலங்கினங்கள் அந்நீரை உண்ண முடியாது என்பதும் அறியப்படல் வேண்டும். எனவே, உலகியல் அறிவு மிக்கவனது செல்வம் எல்லோருக்கும் பெரிதும் பயன்படாதபடி ஒரு சிலருக்கே ஓரளவு பயன்படும் என்பதும்........ பயன்மரம் என்ற உவமையால் அது பழுக்கும் பருவம் ஒன்றில் மட்டுமே பிறர்க்கும் அதனைத் தரும் என்பதும் பெற்றாம். மூன்றாவதாக உள்ள மருந்து மரம் .... வேர் முதற்கொண்டு அடிமரம், பட்டை, பழம், விதை ஆகிய அனைத்தும் பிறர்க்குப் பயன்பட்டு நிற்கும் இயல்பை உவமையால் அறிவித்தார்." (பு.கோ. ப. 118-119).

என வள்ளுவரின் உவமைகளை அ.ச.ஞா. விளக்குகின்றார். ஒரே பொருளை வலியுறுத்துவதற்காக வள்ளுவரால் பயன்படுத்தப் பட்ட உவமைகள் அவருடைய திறனாய்வுத் திறனால் விளக்கம் பெறும் பொழுது அவை மலைக்கும் மடுவிற்குமாக வேறுபட்டு விடுகின்றன என்பதை உணர முடிகின்றது.

கவிதையின் பயன் இன்பம் ஊட்டுதலே என ஒரு சாரார் கூறி வருகின்றனர். அவ்வாறன்றி ஒழுக்கம் பேசுதல், அறிவுறுத்தல் முதலான நோக்கங்களுடன், வேறு இயல்புகளுடன் கவிதை படைக்கப்பட்டால் கவிதையினுடைய பண்புகள் அங்கே தோன்றாது எனக் கூறுகின்றனர். இதில் ஓரளவு உண்மையும் உண்டு. ஆனால் திருக்குறளில் அவ்வாறில்லை. மேற்கூறிய அ.ச.ஞா. ஆய்வுக் கருத்துகளின்படி குறளில் கற்பனை வளம், பொருட்சிறப்பு, ஓசைநயம், உவமைத்திறன் முதலான கவிதைப் பண்புகள் சிறப்பாக அமைந்துள்ளன. இந்நூலைப் படைத்திட்ட வள்ளுவர் ஒரு சிறந்த கவிஞர் என்பதும் தெளிவாகிறது. எனவே திரிகடுகம், ஆசாரக்கோவை, பிற நீதி நூல்கள் போலன்றித் திருக்குறள் தனிச்சிறப்பு வாய்ந்தது என்பதை அ.ச.ஞா.வின் விளக்கங்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன.

வள்ளுவர் கண்ட இன்பம்

உலகில் பிறந்த உயிர்கள் அனைத்தும் வாழ்வில் பெற வேண்டிய அடிப்படைகள் மூன்று. அவை அறம், பொருள், இன்பம். திருக்குறள் ஒரு வாழ்வியல் நூல். ஆதலால் இம் மூன்றையும் பேசுகிறது. இம் மூன்றனுள் இறுதிப் பகுதியாக உள்ள இன்பத்தைப்

பற்றிப் பேசுவதே காமத்துப்பால். தமிழர் மரபை வள்ளுவப் பெருந்தகை மிக நன்கு அறிந்திருந்தார் என்பதை அவருடைய காமத்துப்பாலின் வழி உணர முடிகின்றது. காதலின்பத்தை விளக்குவதில் பிற கவிஞர்களிடமிருந்து வள்ளுவர் வேறுபடும் விதம், இலக்கியங்களில் பிரிவு பற்றிய பாடல்கள் அதிகம் எழக் காரணம் என்ன? ஆகியன பற்றி அ.ச.ஞா. **'வள்ளுவன் கண்ட இன்பம்'** என்னும் தமது கட்டுரையில் ஆய்வு செய்துள்ளார்.

காதலும் மலரும்

வள்ளுவர் மலரைக் காதலுக்கு உவமையாகவுங்கூட கூறவில்லை; மலரினும் மென்மையானது என்கின்றார்; ஆம்

> **"மலரினும் மெல்லிது காமம் சிலரதன்**
> **செவ்வி தலைப்படு வார்"** (குறள். 1298)

காதல் என்பது மலரைவிட மென்மையுடையது என்றும் அது ஒரு மனப்பக்குவ நிலையாகும் என்றும் அறிய முடிகிறது. அந்த மனப்பக்குவத்தை அறிவதே மிகப்பெரிய காரியமாகும். அறிந்த பின்னர் அதனைப் பயன்படுத்துதல் என்பது மிக மிகப் பெரிய காரியமாகும். அதனால்தான் வள்ளுவர் சிலர் மட்டுமே அதன் செவ்வி தலைப்படுவார் என்றார். இவ்வாறு வள்ளுவர் கூறிய காதலையும் மலரையும் பல அறிஞர்கள் சிறப்பாக ஆய்வு செய்துள்ளனர்.

> **"நம் வாழ்வோடு பொருந்தியது மலர் - மங்கலப் பொருள் மலர் - மகிழ்ச்சியூட்டுவது மலர் - இனிய மணம் பரப்புவது மலர். அவற்றோடு, மென்மைத் தன்மை வாய்ந்ததும் மலர்.மலரைச் செடியிலேயே இருக்க விட்டு அதன் எழில் நலத்தைச் சுவைப்பார் சிலர்; பறித்து மோந்திடுவார் சிலர்; தலையில் சூடுவார் சிலர்; கசக்கி எறிபவரும் சிலர் உளர்; பறிக்காது செடியிலேயே இருப்பினும் கட்டாயம் அது வாடிவிடும். பறித்துப் பயன்படுத்தினும் படுத்தும் பயனுக்கேற்ப நிற்கும். மலரைப் பயன்படுத்த யாவராலும் இயலாது. ஒரு சிலரே அதன் செவ்வி அறிந்து, சிறப்பறிந்து, வாழ்வறிந்து அதனைப் பயன்படுத்துவர்"**
> **(திருக்குறள் கனிகள். ப. 273-274)**

எனக் காதலுக்கும் மலருக்கும் உள்ள இயைபினைப் பேராசிரியர் அ.மு.ப. சிறப்பாக விளக்கியுள்ளார். இதனை அ.ச.ஞா. காரண காரியங்களுடன் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

> **"மென்மையுடைய மலரானது, தான் இருக்கும் இடம், மண் வளம், தட்ப வெப்ப நிலைகள், நீர்வளம், காற்று ஆகிய**

அனைத்தினாலும் பாதிக்கப்படக்கூடிய ஒன்றாகும். இவை அனைத்தும் இருக்கக்கூடிய நிலையில்தான் மலர் முழுத்தன்மை பெற்று மணம் பரப்பும். இவற்றுள் யாதானும் ஒன்றோ பலவோ குறைந்துவிடின் மலர் என்று சொல்லக்கூடிய நிலையில் இருக்குமே தவிர முழுத்தன்மை பெற்றதாக அமையாது. அதேபோல் காம இன்பத்தை நுகர்வதற்குக்கூட ஒரு வகை மனநிலை வேண்டும். அம்மனநிலை இல்லாமலும் காமம் அநுபவிக்கப் படுவது இல்லையோ எனில் உண்டு, என்றாலும் அது முழுத்தன்மை பெற்றதாக ஆகாது. மலர், பெயர் அளவில் மலராக இருப்பது போல இக்காமமும் பெயரளவில் அனுபவிக்கப்படுகிறதே தவிர முழுத்தன்மை பெற்றதாக இருப்பதில்லை" (பு.கோ. ப. 88-89)

எனத் தமது நுண்மாண்நுழைபுலத்தோடு அ.ச.ஞா. தரும் விளக்கத்திலிருந்து ஓர் உண்மை புலனாகிறது. ஏனையோர் கண்டும் காணாத பல அரிய கருத்துகளை எடுத்துக் கூறும் ஆற்றல் நிறைந்த பேராசிரியர் இவர் என்பது நன்கு விளங்கும்.

உள்ளப் புணர்ச்சி

தமிழ் மொழியிலுள்ள அக இலக்கியங்கள் ஆண், பெண் உடல் தொடர்பு பற்றி அதிகம் கூறாமல், தமிழ்க் காதல் மரபின் அடிநாதமாக விளங்குகின்ற மன வளத்தையே பெரிதும் பேசிச் செல்கின்றன. இந்த அடிப்படையில்தான் வள்ளுவரும்

> "அறிதோறும் அறியாமை கண்டற்றால் காமம்
> செறிதோறும் சேயிழை மாட்டு" *(குறள். 1110)*

எனக் கூறுகிறார். ஒரு நூலை ஒவ்வொரு முறை கற்குந்தோறும் காணப்பெறும் புதிய நயத்தையும் முன்னர்க் காண முடியாதிருந்த அறியாமையையும் தலைவன் அறிகிறான். அப்பொழுது பெறுகிற இன்பத்தைப் போலத் தலைவன் காதலில் பெறுகிறான். இதைப் பேராசிரியர் உளவியலோடு பொருத்திப் பார்க்கிறார். மேலும்

> "உடற்புணர்ச்சி அடிப்படையில் காமம் பேசிய பிறரும் உள்ளப்புணர்ச்சி அடிப்படையில் காமம் பேசிய வள்ளுவரும் இருவேறு துருவங்களில் நிற்கின்றனர்" *(பு.கோ. ப. 90-91)*

என வள்ளுவரைப் பிற அறிஞர்களுடன் ஒப்பிட்டுக் காட்டுகிற பொழுது காதலின்பத்தைப் பாடிய வள்ளுவரின் கவியுள்ளமும் சிறப்பும் பெருமையும் வெளிப்படுகின்றன.

பாலையும் பிரிவும்

அகத்திணை இலக்கியங்கள் அக வாழ்வைக் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என ஐந்து வகையாகப் பிரித்துப் பேசுகின்றன. இவ்விலக்கியங்களில் புணர்தலைக் குறிக்கும் குறிஞ்சித் திணை சார்ந்த பாடல்களைக் காட்டிலும் பிரிவைக் குறிக்கும் பாலைத்திணைப் பாடல்கள் பல மடங்கு அதிகமாக இருக்கின்றன. மனிதனுடைய வாழ்வு முழுவதையும் பேசும் காமத்துப்பாலில் உள்ள மொத்த அதிகாரங்கள் இருபத்தைந்து. அதில் பன்னிரண்டு அதிகாரங்கள் பிரிவு பற்றி (பாலை) எழுந்தன என்றால், பாலையின் சிறப்பை வெளியிட வேறு சான்றும் வேண்டுமோ? என வினா எழுப்பும் பேராசிரியர் அதன் காரணத்தையும் கீழ்வருமாறு சிந்திக்கின்றார்.

> "பிரிவில் ஒருவரை ஒருவர் காணுகிற வாய்ப்பு இல்லாமல் போய் விடுகிறது. உடனிருந்து வாழும்போது ஒருவரையொருவர் நினைப்பது தவிர மனத்தில் பிற எண்ணங்களுக்கும் இடம் இருக்கும். ஆனால், பிரிவு ஒன்றில்தான் எண்ணம் முழுவதும் பிரிந்தவர்கள் பற்றியே நிகழும். அன்றியும் ஒருவரிடத்து மற்றவர் எத்துணை அன்பு கொண்டுள்ளார் என்பதை அளவிடவும் அறிந்து கொள்ளவும் கூடப் பிரிவுதான் பயன்படுகிறது. இந்த அடிப்படையில் பாலையாகிய பிரிவு அகத்திணை இலக்கியத்தில் அதிக இடம் பெறுகிறது. குறளும் இதற்கு விலக்கன்று என்பதைக் காமத்துப் பாலில் பாலைக்கு ஒதுக்கின அதிகாரங்கள் மூலம் காணலாம்" (பு.கோ. ப. 93–94).

இவ்வாறு தமிழ் இலக்கிய அக மரபில் பாலைத்திணை அதிகம் பாடப்பட்டதற்கான காரணங்களையும் அதன் சிறப்புகளையும் புலப்படுத்துகிறார்.

> "நினைப்பவர் போன்று நினையார்கொல் தும்மல்
> சினைப்பது போன்று கெடும்" (குறள். 1203)

'எனக்குத் தும்மல் வருவது போல் வந்து அடங்கி விட்டது. எனவே, தலைவன் நினைப்பது போன்று நினையான் கொல்' எனத் தலைவனைப் பிரிந்த தலைவி அவனை நினைத்து வருந்துகிறாள். தமிழ்நாட்டு மக்கள் காதலை மன அடிப்படையிலேயே அதிகம் கண்டனர் என்பதற்குப் பிரிவில் வருந்தும் தலைவியின் மனநிலையை மேற்கண்ட குறட்பாவின் மூலம் தொடர்புபடுத்தி அ.ச.ஞா. நிறுவுகிறார். பாலைத்திணையையும் அத்திணையில் நிகழும் பிரிவையும் புதிய கண்ணோட்டத்தில் விளக்குவது பேராசிரியர்

எதையும் புதிய புதிய கோணங்களில் சிந்திப்பவர் என்பதற்குச் சான்றாக அமைகிறது.

வள்ளுவர் காமத்துப்பாலில் கூறுகிற இன்பம் பிற ஆசிரியர்கள் கூறுகிற இன்பத்திலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டது; அது மனித மனத்தின் ஆழத்தை நன்கு விளக்குவதோடு தமிழ் மரபின் தனிச்சிறப்பை அடியொற்றியது என்பதை அ.ச.ஞா.வின் கட்டுரை தெளிவுபடுத்துகிறது.

அதிகாரங்களின் சிறப்பும் வைப்பு முறையும்

குறளில் உள்ள அதிகாரங்களின் சிறப்புகளையும் வைப்பு முறையின் அருமைகளையும் குறளுக்கு உரை எழுதிய பெருமக்கள் எடுத்துக் கூறியுள்ளனர். பிற்கால அறிஞர் பெருமக்களும் இது குறித்துப் பேசியுள்ளனர். பேராசிரியர் அ.ச.ஞாவும் இது குறித்துத் தமது நூல்களில் ஆங்காங்கே விளக்கம் தருகிறார். 'அன்புடைமை' என்னும் அதிகாரம் குறித்து இவர் கூறும் கருத்துச் சிந்திக்கத்தக்கது.

> **"புலவர்கள், பாணர்கள், கூத்தர்கள், விறலியர் என்ற இக்கூட்டத்தினர் பரிசினை நாடி ஒவ்வோர் அரசனிடம் செல்லும் இயல்பினர். ஒரு நாட்டு எல்லை பற்றிய கவலை அவர்கட்கு இருந்ததாகவோ, அவர்களை யாரும் தடுத்ததாகவோ எவ்விதச் செய்தியும் இல்லை. அப்படி இருந்தும் சாதாரண மக்களிடம் இந்த அன்புணர்வு அதிகம் இல்லாமற் போனது வியப்புத்தான்! இந்தக் குறைபாட்டையும் வள்ளுவர் உணர்ந்தமையால்தான் அன்புடைமை என்ற ஓர் அதிகாரத்தையே வகுக்கின்றார்"**
> **(க.பு.பா. ப. 71-72)**

என்று அன்புடைமையை வள்ளுவர் பாடியதற்கான காரணத்தையும் அந்நூல் தோன்றிய காலச்சூழலையும் நினைத்து விளக்கம் தருகின்றார். இவ்வாறு புதுமையாக விளக்குவதுதான் பேராசிரியரின் தனிச்சிறப்பு.

அயோத்தி மன்னன் தசரதனின் இயல்புகளைப் பற்றி கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பன் கூறுகிற பொழுது அம்மன்னனின் கல்விச் சிறப்பை,

> **"எண்ணில் நுண்ணூல் ஆய்ந்தே கடந்தான் - அறிவென்னும்**
> **அளக்கர்"**
> **(கம்ப ராமாயணம் அரசியல். 12)**

எனப் புகழ்கிறார். இதை அ.ச.ஞா. விளக்குகிற பொழுது,

> **"ஒரு நாட்டின் அரசன் தந்தைக்கு மைந்தனாய்ப் பிறந்த காரணத்தால் மட்டும் அரசனாகி விடுதல் தவறு. அரசனாதற்குரிய இயல்புகளும் அவன்பாற் பொருந்தி யிருத்தல் வேண்டும். அவ்வியல்புகளுள் தலையாய இயல்பு கல்வி என்பதாகும். இதனாலன்றோ வள்ளுவப் பெருந்தகையார் இறைமாட்சியின் அடுத்த அதிகாரமாகிய கல்வியை வைத்துள்ளார்" *(கம்பன் கலை. நா. ம. ப. 60)***

என்பார். இவ்வாறு காப்பியக் கதையைக் கூறுகிற பொழுதுகூட திருக்குறளின் அதிகார வைப்பு முறையினைப் பாராட்டி மகிழ்கிறார்.

குறள் உரையாசிரியர்கள் உரை

உரையாசிரியர்களின் திறனாய்வுச் சிந்தனைகளும் விரிவான உரை விளக்கங்களின் அருமையினையும் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு நமக்கு உணர்த்துகிறது. 'கவரிமா(ன்)' என்ற கட்டுரையில் சேரமான் கணைக்கால் இரும்பொறையின் பெருமையினை, இன்னுயிர் நீத்துத் தன்மானம் காத்த சிறப்பினை அ.ச.ஞா. விளக்கியுள்ளார். அதில் மானத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது,

> ''மனிதன் தன்னுடைய நிலையினின்று தாழாமையும் தெய்வத்தால் தாழ்வு நேர்ந்துழி உயிர் வாழாமையும் மானமாம்" (கு.க.வா. ப. 8)

எனப் பரிமேலழகரின் உரையை எடுத்துக் காட்டுகிறார். ஒல்லையூர் என்ற சிறிய நாட்டில்தான் தங்கள் மானமே அடங்கியிருக்கிறது எனக் கருதிச் சோழரும் பாண்டியரும் காலம் காலமாகப் போர் புரிந்தனர். இதனை விளக்கும் போதும் (ம.வ.த. ப. 50) மேற்குறித்த பரிமேலழகர் உரையைக் குறிப்பிட்டுள்ளார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

'கொப்பரைத் தேங்காய்' என்ற கட்டுரையில் புத்தரைப் பற்றிப் பேராசிரியர் பாராட்டி மகிழ்கிறார்.

> **"மாரனை வெல்லும் வீர நின்னடி**
> **தீநெறிக்கடும் பகை கடிந்தோய் நின்னடி"** ***(11:61–62)***

எனப் புத்தர் பெருமானை வாழ்த்திப் பாடுகிறது மணிமேகலை. இதனைப் பேராசிரியர் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

> **"மாரனை வென்ற பிறகும் 'தீநெறிக் கடும்பகை கடிந்தோய்' என்று மணிமேகலை கூறுவதில் ஓர் ஆழ்ந்த கருத்துள்ளது. 'துறவு' என்ற அதிகாரத்தின் பின்னர் அன்றோ 'அவா அறுத்தல்' என்ற அதிகாரத்தை வள்ளுவர் வைத்துள்ளார். ஏன்? அவாவை**

அறுத்துத்தானே துறவை மேற்கொள்ள முடியும்? அவ்வாறு இருக்கவும் அவா அறுத்தலை ஏன் பின் அதிகாரமாக வைக்கின்றார்? இதற்கு அமைதி கூற வந்த பரிமேலழகர் 'பழைய பயிற்சி வயத்தால் ஒரோவழிப் புலன்கள்மேல் பற்றுச் செல்லுமன்றே! அதனை ஓயாது நோக்கிப் பரிகரிக்கவே அவா அறுத்தலைத் துறவின் பின்னர் வைத்தார்' என்று எழுதியது இங்கு நோக்கத்தக்கது. ஒருமுறை மாரனை வென்று துறவு பூண்ட புத்த தேவன் தீநெறியாம் கடும் பகையை ஓயாது கவனித்துப் பரிகரித்தான் என்பதையே இரண்டாம் அடியால் குறிக்கிறாள் மணிமேகலை" (பு.கோ. ப. 25).

இவ்வாறு புத்தரின் அவா அறுத்தலின் பெருமையினைப் பேசுகிற பொழுதுகூட 'அவா அறுத்தல்' எனும் குறள் அதிகாரத்திற்குப் பரிமேலழகர் கூறிய உரை அமைதியை ஒப்பு நோக்கியுள்ள அ.ச.ஞாவின் திறம் வியத்தற்குரியது.

'பயன் மரம்' என்ற கட்டுரையில் கொடையின் சிறப்பை எடுத்துரைக்கின்றபொழுது 'ஒப்புரவறிதல்' என்பது பற்றியும் பேராசிரியர் விளக்குவதைக் காண முடிகிறது.

"இல்லையென. இரந்து வந்தவர்கள் யாவர்க்கும் வரையாது கொடுக்கும் ஆற்றல் இல்லையானாலும் தம்மளவிற்கும் தம் வருவாய்க்கும் ஏற்பத் தக்கார்க்குத் தக்கவற்றை அறிந்து கொடுத்தல்" (கு.க.வா. ப. 134)

என ஒப்புரவறிதல் பற்றி மணக்குடவர் தரும் உரையினை அ.ச.ஞா எடுத்தாள்கிறார். எனவே, திருக்குறளுக்குச் சிறந்த உரையாகக் கருதப்படும் பரிமேலழகர் உரை மட்டுமன்றிப் பிற உரையாசிரியர்களின் உரையையும் பேராசிரியர் ஆழ்ந்து கற்றிருக்கிறார் என்பது புலனாகிறது.

குறளில் முரண்பாடுகள்

நீத்தார் பெருமை என்ற அதிகாரத்தில் சிறந்த பண்பாடு உடைய பெரியோர்கள் கோபம் கொண்டால், அக்கோபத்திலிருந்து யாரும் தங்களை ஒரு கணநேரங்கூடக் காத்துக் கொள்ள முடியாது என்ற பொருளில்,

"குணம்என்னும் குன்றேறி நின்றார் வெகுளி
கணமேயுங் காத்தல் அரிது" (குறள். 29)

என வள்ளுவம் எச்சரிக்கிறது. இதே வள்ளுவம் கோபமே கொள்ளக்கூடாது என்ற பொருளில் 'வெகுளாமை' என்ற ஓர்

அதிகாரமே பாடிச் செல்கிறது. அந்தக் குறளையும் இந்த அதிகாரத்தையும் நாம் காணுகிறபொழுது மிகச் சிறந்த நூலாகிய திருக்குறள்கூட முன்னுக்குப்பின் முரண்படப் பேசுகிறதே என்று நமக்கு ஐயம் ஏற்படுவது இயல்பே. இவ்வாறான ஐயத்திற்குப் பேராசிரியர் ஆழ்ந்து சிந்தித்துப் பின்வருமாறு விடை கூறுமிடத்தில் அவரது திறனாய்வுத் திறனின் முழு வடிவத்தையும் காண முடிகின்றது.

> "வெகுளாமை போன்ற அதிகாரங்களில் சொல்லப்பட்ட பொருள்கள் அனைத்தும் குறள் கூறிய வழியில் வாழ்வை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்று நினைக்கின்ற நம் போன்றவர்க்கு உரியனவாகும். ஆனால், 'நீத்தார் பெருமை' போன்ற அதிகாரங்களில் சொல்லப்பட்ட குறள்கள் நமக்கு வழிகாட்டிகளாக அமையாமல் குறளுக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்தவர்களுடைய வாழ்வை எடுத்துக் கூறுகின்ற முறையில் அமைந்துள்ளன" (கு.க.வா. ப. 107).

அ.ச.ஞா. தரும் மேற்கண்ட விளக்கத்தின் அடிப்படையில் குறளில் காணப்படும்

(i) இல்லறமா (46); துறவறமா (370)

(ii) புலன்களை அடல் வேண்டுமா (343) காப்பதா (24)
அவிப்பதா (25) வகை தெரிந்து ஆளுவதா (27)

(iii) ஊழ் முந்துறுமா (300) உப்பக்கம் காணலாமா (620)

எனும் இவை போன்ற வேறு சில முரண்பாடுகளையும் நாம் சிந்தித்துப் பார்த்தால் தெளிவு ஏற்படும். அ.ச.ஞா. எழுதிய திருக்குறள் மற்றும் பிற இலக்கியக் கட்டுரைகள் அனைத்தும் தமிழ்நாடு, இலங்கை, மலேசியா போன்ற நாடுகளிலிருந்து வெளிவரும் பல்வேறு மாத, வார இதழ்களில் வெளியானவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறு தம்முடைய கட்டுரைகள், சொற்பொழிவுகள் மூலமாக அ.ச.ஞா. திருக்குறளைப் பயன்படுத்தியுள்ள பாங்கினை உற்று நோக்குகிற பொழுது திருக்குறளைப் பரப்பும் முயற்சிகளில் இதுவும் ஒரு வகை எனலாம். திருக்குறளைப் பிற இலக்கியங்களோடும் இலக்கிய மாந்தர்களோடும் ஒப்பிட்டு விளக்குவதே பேராசிரியரின் தனிச்சிறப்பு. அவ்வாறு விளக்கும் பொழுது திருக்குறளும் அதனோடு

தொடர்புபடுத்திப் பேசப்படும் இலக்கியம் போன்ற பிற செய்திகளும் நெஞ்சில் பசுமரத்தாணி போல் நன்றாகப் பதிகின்றன. திருக்குறளை மக்களிடையே பரப்புவதில் அ.ச.ஞா. பயன்படுத்திய இந்த உத்தி தனித்தன்மை வாய்ந்தது.

குறள் கண்ட வாழ்வு

நீதி நூல்களுள் கூறப்பெற்ற அருங்கருத்துகளை வாழ்க்கையில் பின்பற்றிய பெரியோர்கள் எல்லா நாட்டிலும் உண்டு. சில குறட்பாக்கள் கூறும் இலக்கணங்களுக்கு எடுத்துக்காட்டாய் வாழ்ந்த பெரியோர் பலரை நம் இலக்கியங்களில் காணமுடிகிறது. இத்தகைய பெரியவர்களின் வாழ்வைக் குறள்களுடன் ஒப்பிட்டுள்ளதை அவருடைய 'குறள் கண்ட வாழ்வு' என்ற நூலில் இடம்பெற்றுள்ள கட்டுரைகளின் மூலம் அறிய முடிகிறது.

இந்நூலில் மொத்தம் இருபத்தேழு கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. சங்க காலம் தொடங்கி இருபதாம் நூற்றாண்டு வரை பல்வேறு காலங்களில் வாழ்ந்த பெரியோர்களின் வாழ்க்கை முறைகள் பற்றி இக்கட்டுரைகள் விளக்குகின்றன. குறள் கண்ட வாழ்வை மேற்கூறிய முறையில் விளக்குகிறபோது அப்பெரியோர்களுடன் தொடர்புடைய 'இதிகாசங்கள், புராணங்கள், சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம், பிற்கால இலக்கியங்கள், வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள் ஆகியனவற்றை அ.ச.ஞா. மேற்கோள்களாகக் காட்டியுள்ளார். இது பேராசிரியரின் ஆழ்ந்த பல்துறைப் புலமையையும் அவருடைய எழுத்துத் திறனையும் எடுத்துரை திறனையும் நமக்கு வெளிப்படுத்துகின்றன.

1957-1959களிலே திருக்குறளை இவ்வாறு ஒப்பிட்டுப் பார்த்த பேராசிரியரின் முயற்சி போற்றத்தக்கது. திருக்குறளைப் பிற இலக்கியங்களோடும், பிற அறிஞர்களோடும், வரலாற்று நிகழ்வுகளோடும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் முயற்சிகள் பிற்காலத்தில் மிக அதிகமாக நடைபெற்றன. இதற்கு இந்நூல் சிறந்த வழிகாட்டியாய் அமைந்தது எனலாம். எந்தெந்தக் குறளுக்கு எவர் எவருடைய வாழ்வு சான்றுகளாய் அமைந்தது என்பதைக் கீழ்வரும் அட்டவணையில் தொகுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

வரிசை எண்	குறள்	கட்டுரைத் தலைப்பு	குறளுக்குச் சான்றாய் வாழ்ந்த பெரியோர்
1.	இன்னாசெய் தார்க்கும் இனியவே செய்யாக்கால் என்ன பயத்ததோ சால்பு (987)	எது சால்பு?	மெய்ப்பொருள் நாயனார்
2.	மயிர்நீப்பின் வாழாக் கவரிமா அன்னார் உயிர்நீப்பர் மானம் வரின் (969)	கவரிமா(ன்) அன்னார்	சேரமான் கணைக்கால் இரும்பொறை
3.	ஊழி பெயரினும் தாம்பெயரார் சான்றாண்மைக்கு ஆழி எனப்படு வார் (989)	வேண்டாமை	ஏயர்கோன் கலிக்காமர்
4.	யாகாவா ராயினும் நாகாக்க, காவாக்கால் சோகாப்பர் சொல்லிழுக்குப் பட்டு (127)	வெல்லும் சொல்	பாண்டியன் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன்
	ஆக்கமும் கேடும் அதனான் வருதலான் காத்துஓம்பல் சொல்லின்கண் சோர்வு (642)		
	சொல்லுக சொல்லைப் பிறிதோர்சொல் வெல்லும் சொல் இன்மை அறிந்து (645)		கண்ணகி
5.	மனத்துக்கண் மாசுஇலன் ஆதல்; அனைத்துஅறன் ஆகுல நீர பிற (34)	எது அறம்?	இராஜசிம்ம பல்லவன் பூசலார்

6.	தினைத்துணையாய் குற்றம் வரினும் -பனைத்துணையாக் கொள்வர் பழிநாணு வார் (433)	பழிக்கு அச்சம்	ஏகாலியார்
7.	அன்புஇலார் எல்லாம் தமக்கு உரியர் -அன்புடையார் என்பும் உரியர் பிறர்க்கு (72)	கொடைக்கலை	அதியன் ஔவையார்
8.	தொகச்சொல்லித் தூவாத நீக்கி நகச்சொல்லி நன்றி பயப்பதாம் தூது (685)	பலாவும் எட்டியும்	தொண்டை மானிடம் ஔவையார் தூது
9.	புணர்ச்சி பழகுதல் வேண்டா; உணர்ச்சிதான் நட்பாம் கிழமை தரும் (785)	இதுதான் நட்பு	பிசிராந்தையார் கோப்பெருஞ் சோழன்
10.	நுணங்கிய கேள்வியர் அல்லார் வணங்கிய வாயினர் ஆதல் அரிது (419)	நுணங்கிய கேள்வி	சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்
11.	எந்நன்றி கொன்றார்க்கும் உய்வுஉண்டாம்; உய்வு இல்லை செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு (110)	நன்றி நினைத்தல்	கர்ணன் - கும்பகர்ணன்
12.	அறிவினால் ஆகுவது உண்டோ? பிறிதின்நோய் தன்நோய்போல் போற்றாக் கடை (315)	அறிவின் பயன்	மனுநீதிச் சோழன்

13.	பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை; அப்பற்றைப் பற்றுக பற்று விடற்கு (350)	வாழ்க்கைக்கு ஒரு பற்று	அபிராமி பட்டர்
14.	செயற்குஅரிய செய்வார் பெரியர்; சிறியர் செயற்குஅரிய செய்கலா தார் (26)	செயற்கருஞ் செயல்	இயற்பகை நாயனார்
16.	அன்புஇலார் எல்லாம் தமக்குரியர்; அன்பு உடையார் என்பும் உரியர் பிறர்க்கு (72)	உயிரையும் தருவர்	சிபி
17.	குணம்என்னும் குன்றேறி நின்றார் வெகுளி கணமேயும் காத்தல் அரிது (29)	மாறுபடும் நீதி	மகாத்மா காந்தியடிகள் -சண்டேசுர நாயனார்
18.	தற்காத்துத் தற்கொண்டான் பேணித் தகைசான்ற சொல்காத்துச் சோர்விலாள் பெண் (56)	சோர்வுஇலாள் பெண்	கண்ணகி மங்கையர்க்கரசியார்
19.	உள்ளத்தால் பொய்யாது ஒழுகின் உலகத்தார் உள்ளத்துள் எல்லாம் உளன் (294)	உலகத்தார் உள்ளத்தில்	மகாத்மா காந்தியடிகள்
20.	பண்என்னாம் பாடற்கு இயைபுஇன்றேல் கண் என்னாம் கண்ணோட்டம் இல்லாத கண் (573)	கண்ணுக்கு அணிகலம்	மோசிகீரன் - சேரமான் தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை

21. மருந்துஆகித் தப்பா மரத்துஅற்றால் செல்வம் பெருந்தகை யான்கண் படின் (217)	பயன்மரம்	வள்ளல் சீதக்காதி
22. யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் என்னொருவன் சாந்துணையும் கல்லாத வாறு (397)	சென்ற இடம் எல்லாம் சிறப்பு	குமரகுருபரர்
23. ஈன்றாள் பசிகாண்பான் ஆயினும் செய்யற்க சான்றோர் பழிக்கும் வினை (656)	வறுமையினும் தூய்மை	மகாத்மா காந்தியடிகள்
அழக்கொண்ட எல்லாம் அழப்போம்; இழப்பினும் பின்பயக்கும் நற்பா லவை (659)		
24. வில்ஏர் உழவர் பகைகொளினும் கொள்ளற்க சொல்ஏர் உழவர் பகை (872)	சொல்லேர் உழவர்	நந்திவர்மன்
25. வித்தும் இடல்வேண்டுங் கொல்லோ விருந்தோம்பி மிச்சில் மிசைவான் புலம் (85)	வித்தில்லாத விளைச்சல்	சடையப்ப வள்ளல்
26. நுனிக்கொம்பர் ஏறினார் அஃதிறந் தூக்கின் உயிர்க்கிறுதி யாகி விடும் (476)	நுனிக்கொம்பு	நக்கீரர்

திருக்குறளை வானளாவப் புகழ்ந்து பேசுதலும் எழுதுதலும் எளிது; அக்குறள் காட்டிய வாழ்வியல் நெறிமுறைகளை உள்ளத்தில் பதித்து அவற்றைத் தத்தம் வாழ்வில் கடைப்பிடித்தல் என்பது அரிதினும் அரிதாம். ஆனால் அ.ச.ஞா. திருக்குறளைக் கசடு அறக் கற்றவர்; அதன்படி நின்றவர்; வாழ்ந்தவர். குறள் காட்டுகிற வாழ்வைப் பல அறிஞர் பெருமக்களின் வாழ்வோடு பொருத்திப் பார்த்தவரன்றோ பேராசிரியர். நாமும் குறள் கூறுகிற வாழ்வோடு அவருடைய வாழ்வையும் சில சான்றுகளின் வழிப் பொருத்திப் பார்க்கலாம்.

எண்ணிய எண்ணியாங்கு எய்துவர்

> "நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து
> மறைமொழி காட்டி விடும்" (குறள். 28)

என்பதற்கேற்ப நிறைமொழி மாந்தராகிய திரு.வி.கவின் வாக்கு அ.ச.ஞா. வாழ்வில் மெய்யானது. தம் வாழ்க்கைச் செய்திகளைக் கொண்ட நூலில் அ.ச.ஞாவினை ஊக்கப்படுத்துகின்ற வகையில் தமிழ்த்தென்றல் கீழ்வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார்.

> "ஒருமுறை சம்பந்தர் நாட்டுக்குப் பேராசிரியராகுங் காலம் வரலாம்; வரல் வேண்டுமென்பது எனது வேட்கை" (திரு.வி.க. க.கொ. பக். iv)

தமிழ் முனிவர் விரும்பியவாறே அ.ச.ஞா. பேராசிரியராகித் தமிழ்நாட்டிற்குப் பெருமை சேர்த்தார். தம் மீது அன்பு செலுத்தும் பெரியவரின் வேட்கையைச் சாதித்துக் காட்டியவர் என்பதற்கு அவரது அடைமொழியே சான்றாக அமைகிறது. "எண்ணிய எண்ணியாங்கு எய்துவர்" என்பதற்குச் சிறந்த உதாரணமாக விளங்குபவர் பேராசிரியர் அ.ச.ஞா. என்பதில் ஐயமில்லை.

அறிவுடையார் எல்லாம் உடையார்

சென்னைப் பச்சையப்பன் கல்லூரியில் அ.ச.ஞாவுக்கு நன்றி தெரிவிக்கும் முகமாக விடை தரும் விழா நடைபெற்றது. அக்கூட்டத்திற்குத் தலைமை வகித்தவரும் அக்கல்லூரியில் அன்று பணியாற்றியவருமான க. அன்பழகன் பேசியதாவது;

> "அ.ச.ஞானசம்பந்தன் விலகிச் செல்கிறார். அவருக்கு வாழ்த்துக்கள். பல்வேறு வகைகளில் ஆற்றல் மிக்கவர். அவர் இருந்த இடத்தை யாராலும் நிரப்ப இயலாது. ஏனென்றால்

அவர் தம்முடைய அறிவினாற் பெற்ற இடம் அது" (தினமணி. 24.09.2002).

இந்த வாசகம் அ.ச.ஞாவுக்கு அன்றும் பொருந்தும் என்றும் பொருந்தும். ஆம். 'அறிவுடையார் எல்லாம் உடையார்' என்னும் குறள் கூறும் நெறிக்கு அ.ச.ஞாவின் அறிவார்ந்த வாழ்வே சான்றாய் அமைகிறது.

பெருமை பெருமிதம் இன்மை

பேராசிரியர் அ.ச.ஞாவுக்குத் தஞ்சைத் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம் டாக்டர் பட்டம் அளித்துச் சிறப்பித்தது. மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம் 'தமிழ்ச் செம்மல்' என்னும் விருது வழங்கி அவரைப் பாராட்டியது. சாகித்திய அக்காதெமி விருது, திரு.வி.க. விருது என எண்ணற்ற விருதுகளையும் பட்டங்களையும் பெற்றவர் அ.ச.ஞா. ஆனால், அவரைக் கற்றறிந்த பெருமக்கள் 'பேராசிரியர்' என்றே சுட்டிக் குறிப்பிட்டார்கள்.

இரண்டாயிரம் ஆண்டிற்கான குறள் பீட விருதைத் தமிழக அரசு அ.ச.ஞாவிற்கு வழங்கியதை இங்கே சிறப்பித்துக் குறிப்பிடல் வேண்டும். அவ்விருது வழங்கும் விழாவில் அன்றைய தமிழக முதல்வர் அ.ச.ஞாவைப் பற்றிக் கூறிய கருத்துகள் குறிப்பிடத்தக்கன.

"இன்றைக்கு இந்தக் குறள் பீட விருதை நம்முடைய பெரியவர் அ.ச.ஞா அவர்கள் ஏற்றிருக்கிறார்கள்– பெற்றிருக்கிறார்கள் என்று சொல்ல மாட்டேன். நாம் வழங்கியதை அவர்கள் ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்கள் (கை தட்டல்). அந்தப் பெருமையை நமக்குத் தந்திருக்கிறார்கள். அவர் பேசும் போது தான் ஒரு பூஜ்யம் என்றும், அந்தப் பூஜ்யத்திற்கு இந்தப் புலி பரிசு கொடுக்கிறது என்றும் சொன்னார். அய்யா, நீங்கள் பூஜ்யமல்ல, தமிழ் சாம்ராஜ்யம் (பலத்த நீண்ட கைதட்டல்) தமிழ் சாம்ராஜ்யத்திற்குக் குறள் பீட விருது வழங்கப் பட்டிருக்கிறதே தவிர பூஜ்யத்திற்கு ஒன்றும் வழங்கப்பட்டு விடவில்லை என்பதை நான் அறிவிக்கிறேன். ஏனென்றால் இப்பொழுது அவர் மிக உயர்ந்த இடத்தில் இருக்கின்றவர். சிறந்த இடத்தில் இருக்கின்றவர். எங்களுக்கெல்லாம் வழி காட்டக் கூடிய, கொள்கை அளவிலே இல்லா விட்டாலுங்கூட அனுபவ அளவில், தமிழ் மொழி அளவில், இலக்கிய அளவில், காவிய காப்பிய அளவில், வழி காட்டக்கூடிய ஆன்றவிந்தடங்கிய அருமைச் சான்றோர்களில் ஒருவர்" (முரசொலி 17–01–2001).

இவ்வளவு பெருமைகளையும் விருதுகளையும் பட்டங்களையும் பெற்ற ஒருவர் தன்னைப் பூஜ்யம் என்று கூறிக்கொள்கிற பணிவை எங்குக் கற்றார்? குறள் தந்த பாடம்தானே! 'பெருமை பெருமிதம் இன்மை, பெருக்கத்து வேண்டும் பணிதல், பணியுமாம் என்றும் பெருமை' என்ற குறள்களின் நெறிப்படி வாழ்ந்து பெருமை பெற்றவர்தான் அ.ச.ஞா.

சிலர் அதன் செவ்வி தலைப்படுவார்

மலரினும் மெல்லிய காதலைப் போற்றிய பேராசிரியர் அ.ச.ஞாவும் காதல் திருமணம் செய்து கொண்டவர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இனிக்கும் இளமையிற் பிறந்த அ.ச.ஞாவின் காதல், பாவேந்தரின் குடும்ப விளக்கில் காணப்படும் முதியோர் காதல் போல முதுமை வரை இனித்தது என்பதற்குப் பின்வரும் காட்சி சான்று பகர்கிறது.

> "அ.ச.ஞா. சோதிடம் கணிப்பதிலும் நிபுணர். நெஞ்சுக்கு மிகவும் நெருக்கமான மனிதர்களுக்கு மட்டும் அரிதாக அபூர்வமாகச் சோதிடம் பார்க்கும் விருப்பம் உள்ளவர். ஒருநாள் அவருடைய அன்பருக்காகச் சோதிடத்தைக் கணிக்கும்பொழுது அவருடைய துணைவியார் பஞ்சாங்கத்தைப் பிரித்துப் படித்தார். அவர் சிலவிடங்களில் தவறாகப் படித்தபோது செல்லமாகக் கண்டித்தார்" (ஆனந்த விகடன் 12-09-2002).

'சிலர் அதன் செவ்வி தலைப்படுவார்' எனக் குறள் கூறிய காதல் இலக்கணத்திற்குப் பேராசிரியரும் அவருடைய துணைவியாரும் வாழ்ந்த காதல் வாழ்வே சிறந்த எடுத்துக்காட்டாய் அமைகிறது.

ஊழையும் உப்பக்கம் கண்டவர்

அறுபதாண்டுகள் தமிழ் இலக்கிய உலகில் ஆட்சி நடத்தியவர். வயது ஏற ஏறத் துள்ளித் திரியும் இளங்காளையாகவே அவர் வலம் வந்தவர். முப்பதுக்கும் மேற்பட்ட அரிய நூல்களைப் படைத்தளித்தவர். பார்வை முழுவதும் குன்றிய நிலையிலும் 'திருவாசகம் சில சிந்தனைகள்' தந்தவர். இதய நோயால் வருந்திய நிலையில்கூடத் திருமந்திரத்திற்கு உரை எழுதத் துடித்தவர். இவ்வாறு உலைவின்றி உழைத்து ஊழையும் உப்பக்கம் கண்டவர்தான் அ.ச.ஞா. என்பதற்கு அவருடைய ஆய்வு நூல்களே சான்றுகளாக அமைகின்றன.

வள்ளுவம் கூறிய வாழ்வியல் நெறிமுறைகளைப் பின்பற்றி வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்ந்தவர் அ.ச.ஞா. இன்று நிலையான

வீடுபேற்றை அடைந்து, பெரும்புகழுடன் தமிழர்தம் நெஞ்சில், அவர் நீங்கா இடம் பெற்று விட்டார்.

பேராசிரியர் படைத்திட்ட புரட்சி நூல் ஒன்றிற்குச் சிறப்புரை வழங்கிய திரு.வி.க..

> "கம்பர் வளர - சேக்கிழார் முதலியோர் வாழத் தோழர் ஞானசம்பந்தருக்கு நீண்ட நாளும் நோயற்ற யாக்கையும், வேறு பல பேறுகளும் பெருக! பெருக!" (இரா. மா. வீ. ப. iv)

என வாழ்த்தினார். தமிழ்த் தென்றலின் வாழ்த்திற்கேற்ப 'கம்பர் வளர, சேக்கிழார் வாழ'வும் வாழ்ந்ததோடன்றிக் குறளாசான் வாழவும் குறளின் புகழ் பரப்பவும் பேராசிரியர் அ.ச.ஞா. வாழ்ந்தார் என்றும் கூறி மகிழலாம்.

குறிப்புகள்

1. ஞானசம்பந்தன் அ.ச. **இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும்**, பாரிநிலையம், சென்னை-1, 1955.

   கம்பன் எடுத்த முத்துக்கள், வர்த்தமானன் பதிப்பகம், தி.நகர், சென்னை-17, 1996.

   கம்பன் கலை - நாடும் மன்னனும், பாரி நிலையம், சென்னை - 1, இரண்டாம் பதிப்பு, 1956.

   கம்பன் புதிய பார்வை, கங்கை புத்தக நிலையம், தி.நகர், சென்னை-17, 1995.

   குறள் கண்ட வாழ்வு, பாரி நிலையம், சென்னை-1, 1959.

   திரு.வி.க. (கல்கி நினைவுச் சொற் பொழிவுகள்), கங்கை புத்தக நிலையம், தி.நகர், சென்னை - 17, 1995.

   மகளிர் வளர்த்த தமிழ், மெர்க்குரி புத்தக கம்பெனி, கோவை-1, நான்காம் பதிப்பு, 1972.

   புதிய கோணம், கங்கை புத்தக நிலையம், தி.நகர், சென்னை - 17, 1997.

2. கு. மோகனராசு **திருவள்ளுவரின் குறிக்கோளியலும், உலகப் பொதுமையியலும்**, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1983.

3. **திருக்குறள் கனிகள்,** (க.தொ) தமிழ் எழுத்தாளர் கூட்டுறவுச் சங்கம், சென்னை - 8, 1968.

4. **நற்றிணை நானூறு மூலமும் உரையும்,** திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1967.

5. **மகாகவி பாரதியார் கவிதைகள்,** பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை 14, ஆறாம் பதிப்பு, 1987.

6. **மணிமேகலை,** டாக்டர் உ.வே.சாமிநாதையரவர்கள் எழுதிய ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகளுடன், உ.வே. சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், ஏழாம் பதிப்பு, 1981.

7. ஆனந்த விகடன், 24-09-2002.

8. தினமணி, 24-09-2002.

9. முரசொலி, 17-01-2001.

****

இலக்கியத் திறனாய்வு நூல்களும் சிலப்பதிகார ஆய்வும்

ச.வே. சுப்பிரமணியன்

பேராசிரியர் அ.ச.ஞானசம்பந்தம் சிறந்த பேச்சாளர்; பக்தி இலக்கியத்தில் மிகுந்த ஈடுபாடு உடையவர். பெரிய புராணத்தில் ஆழம் தோய்ந்தவர். கம்பராமாயணத்தில் ஆழங்கால் பட்டவர். அவருடைய பெரிய புராண, கம்பராமாயணப் பதிப்புகள் பாராட்டத் தக்கவை. இலக்கியக் கலை என்ற அ.ச.ஞா. நூல் முதல் பதிப்பாக 1953 இல் சைவ சித்தாந்த கழகத்தினரால் வெளியிடப்பெற்றுள்ளது. "கிரௌன் வடிவில்" 324 பக்கங்கள்.

இதே நூல் 1999இல் முதல் பதிப்பு என்றே கூறப்பெற்று 16+396=412 பக்கங்கள் கொண்ட "டெம்மி வடிவில்" வந்துள்ளது. இதன் முன்னுரையில் பேராசிரியர், "1953-ஆம்ஆண்டு இந்நூல் முதன் முறையாக வெளிவந்ததிலிருந்து பல பதிப்புகள் வெளிவந்துள்ளன என்றாலும் திறனாய்வுக் கலை வளர்ந்துள்ள வேகத்திற்கேற்ப வேண்டுமான திருத்தங்களும் விரிவும் செய்யப் பெறாமலேயே பதிப்புகள் வெளிவந்தன. மேலும் 1956 முதல் ஆசிரியப் பணியை விட்டுவிட்டு வேறு துறைகட்கு யான் சென்று விட்டமையால் இதில் தக்க கவனம் செலுத்திப் புதுக்க இயலாது போயிற்று.

சென்ற ஆண்டு இக்குறையைப் போக்கி இந்நூலைப் புதுக்க முன்வந்தார் உழுவலன்பர் டாக்டர். க.த. திருநாவுக்கரசு அவர்கள். இலக்கியக் கலை பழைய நூலில் முற்பகுதியில் உள்ள சில இயல்களில் புதியன புகுத்திப் பழையனவற்றை விரித்தும் 10 இயல்கள் வரை என்னுடன் சேர்ந்து எழுதினார். ஆனால் இறைவன் இப்பணியைத் தொடரவிடாமல் அவரை அழைத்துக் கொண்டான்.

இந்த நிலையில் ஏனைய பகுதிகளையும் புதுக்கி விரித்து எழுதவிடாமல் என் வயதும் வேறு பணிகளும் குறுக்கே நின்றன. எனவே பழைய பதிப்பை அப்படியே மறுபடியும் அச்சிட ஏற்பாடு செய்தேன். இந்நூல் வெளிவந்த இந்த 35 ஆண்டுகளில் திறனாய்வுக்கலை எவ்வளவோ வளர்ச்சி அடைந்துள்ளது.

உண்மைதான். ஆனால் அவற்றை இந்நூலில் புகுத்தும் வாய்ப்பு எனக்கு இல்லாமல் போய்விட்டது. எனவே இதில் உள்ள பெரிய சிறிய குறைகளை நான் நன்றாக அறிவேன். வேறு வழி இன்மையின் அன்பர்கள் பொறுத்தருள வேண்டும்" என்று எழுதுகிறார்.

1953ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பு –	1999ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பு
	1. இலக்கியம்: அறிமுகம்
	2. இலக்கியம் ஒருவரையறை
	3. இலக்கியத்தோற்றம்
	4. இலக்கியத்தின் இயல்புகள்
	5. இலக்கிய வகை
௧. இலக்கியமும் மரபுகளும்	6. இலக்கியமும் மரபுகளும்
௨. வாழும் இலக்கியம்	7. வாழும் இலக்கியம்
	8. கலைகளில் சிறந்தது இலக்கியக்கலை
	9. இலக்கியமும் வாழ்க்கையும்
	9. அ. இலக்கியத்தின் கடப்பாடு
	10. இலக்கியத் தோற்றம் பற்றியகொள்கை
௩. திறனாய்வாளன் யார்?	11.திறனாய்வாளன் யார்?
௪. திறனாய்வும் வகைகளும்	12. திறனாய்வும் வகைகளும்
௫. கவிதைக் கலை	13. கவிதைக்கலை
௬. கவிதையும் கற்பனையும்	14. கவிதையும் கற்பனையும்
௭. கவிதையும் சொல்லும்	14அ. கவிதையும் சொல்லும்
௮. சொல் ஆட்சிச் சிறப்பு	15. சொல் ஆட்சிச் சிறப்பு
௯. ஓசைச் சிறப்பு	16. ஓசைச்சிறப்பு
௧0. கவிதையும் பொருளும்	17. கவிதையும் பொருளும்
௧௧. குண்டூசியும் குமரி முனையும்	18. குண்டூசியும் குமரிமுனையும்
௧௨. உவமையின் கதை	19. கவிதை உண்மை
௧௩. உவமையின் கதை	20. உவமையின் கதை
௧௪. உருவகத்தின் வரலாறு	21. உருவகத்தின் வரலாறு
௧௫. அகமும் புறமும்	22. அகமும் புறமும்
௧௬. வாழ்க்கை இலக்கிய இலக்கணம்	23. வாழ்க்கை, இலக்கிய இலக்கணம்

கஎ. கவிதை பிறந்த கதை	24. கவிதை பிறந்த கதை
கஅ. கவிதையும் அனுபவமும்	25. கவிதையும் அனுபவமும்
கசு. கவிதையும் மக்கள் பண்பும்	26. கவிதையும் மக்கள் பண்பும்
உ0. கலை கலைக்காகவே	27. கலை கலைக்காகவே.
உக. நுண்கலைகளும் கவிதைகளும்	28. நுண்கலைகளும் கவிதைகளும்
உஉ. புதினம்	29. புதினம்
உங. நாடகஇலக்கியம்	30. நாடக இலக்கியம்
உச. சிறுகதை	31. சிறுகதை

1953இல் வெளிவந்த **இலக்கியக் கலை** முன்னுரையில் "**இலக்கிய திறனாய்வுத் துறையில் தமிழ் நூல்கள் இல்லை** என்று கூறினால் தவறில்லை என்றே தோன்றுகிறது. இவ்வாறு கூறுவதால் தமிழ் மொழியின் சிறப்பு குறைந்து போனதாக யாரும் நினைத்து விட வேண்டாம்.

தொல்காப்பியமும் பெரிய அளவில் செய்யுளியல் ஒன்று வகுக்கிறது. இவ்வியலில் கவிதை இயற்றப் பேசப்படுகிறது. கவிதையை அனுபவிப்பதற்கும் அதன் குறைநிறைகளை ஆராயவும் இச்செய்யுளியல் பயன்படாது."

மேற்கூறிய கருத்து 1999ஆம் பதிப்பிலும் உள்ளது. 1953இல் செய்யுளியல் பற்றி அவ்வாறு எழுதினால் அதைப் புரிந்து கொள்ளாத காரணத்தால் எழுதப்பெற்றது என்று சொல்லலாம். 1999இலும் அவ்வாறே எழுதினால் அதை ஏற்றுக் கொள்வது கடினமாக உள்ளது. இப்பகுதி ஆழமாகச் சிந்திக்கத்தக்க ஒன்று.

செய்யுளியல் என்பதே இலக்கிய இயல் என்று பொருள். செய்யுள் என்ற சொல் தொல்காப்பியக் காலத்துப் பாட்டைக் குறித்தாலும் இலக்கிய வகைகள் அனைத்தையும் குறித்தது என்பது ஐயமில்லை. அதற்குக் கீழ்க்காணும் நூற்பாவே சான்றாக அமைகிறது.

> ***பாட்டு, உரை, நூலே, வாய்மொழி, பிசியே,***
> ***அங்கதம், முது சொல்லொடு, அவ்வேழ் நிலத்தும்***
> ***வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பின்***
> ***நாற்பேர் எல்லை அகத்தவர் வழங்கும்***
> ***யாப்பின் வழியது என்மனார் புலவர்*** **(தொல்–1336)**

செய்யுள் என்பது செய்+உள் என்று பிரித்துச் செய்யப் பெறுவது; உள்ளே இருக்க வேண்டும் என்று பொருள். பாட்டு

என்பது கவிதையைக் குறிக்கும். உரை என்பது எல்லா வகை உரைநடைகளையும் குறிக்கும். நூல் என்பது முதலில் இலக்கணத்தைக் குறித்துப் பின்பு அறிவியல் நூல்கள் அனைத்தையும் குறிக்கும். இயற்பியல், மின்னியல், கணினியியல் என எது பற்றி எழுதப்பெற்றாலும் அது நூல் என்று கருதப்பெறும். வாய்மொழி என்பது நாட்டார் இலக்கிய வகைகள் அனைத்தையும் குறிக்கும். நாட்டார் பாடல்கள், நாட்டார் கதைகள், நாட்டார் விளையாட்டுகள் அனைத்தையும் குறிக்கும். பிசி என்பது விடுகதைகளைக் குறிக்கும். அங்கதம் என்பது சிலேடை வகைகள், உள்கரந்து அமையும் இலக்கியங்கள் அனைத்தையும் குறிக்கும். முதுசொல் என்பது பழமொழியைக் குறிக்கும். பேராசிரியர் அரிஸ்டாட்டில் பாவியல் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். செய்யுளியல் பாவியலைக் காட்டிலும் ஆழமானது என்பதை அரிஸ்டாட்டில் கவிதையியலையும் செய்யுளியலையும் படித்தால் புரிந்து கொள்ளலாம்.

இலக்கியத்தை அனுபவிப்பதற்கும் அதன் குறைநிறைகளை ஆராய்வதற்கும் இச்செய்யுளியல் பயன்படாது என்று கூறுவது தொடைவகைகளை உணராமையே என்று கூறவேண்டியுள்ளது. இலக்கியத்தைச் சுவைப்பதற்குத் தொடைவகைகள் ஒன்றை மட்டும் அறிந்தாலே போதும்.

மெய்பெறு மரபின் தொடை வகை தாமே
ஐ ஈர் ஆயிரத்து ஆறு ஐஞ் ஞூற்றொடு
தொண்டு தலையிட்ட பத்துக்குறை எழுநூற்று
ஒன்பஃது என்ப உணர்ந்திசி னோரே. (தொல்-1358)

ஏறத்தாழ 5,000 ஆண்டுகளாவது தமிழிலக்கியம் செழிப்பாக வளர்ந்து இருந்தால்தான் இது போன்ற தொடை வகை பற்றிய நூற்பா தோன்ற முடியும். தொடை வகைகளை 13,699 என்று கூறுகிறார். மோனை-1,019. முதல் எழுத்துகள் ஒன்றி வருவது. எதுகை - 2,473. இரண்டாவது எழுத்துகள் ஒன்றிவருவது. முரண்-2. சொல்முரண், பொருள் முரண் என. இயைபு 182. அளபெடை-159. பொழிப்பு-654. ஒரூஉ-654. செந்தொடை-8,556. ஆகத்தொடை-13,699. இலக்கியத்தை அனுபவித்தல் இல்லை என்றால் தொடை வகைகளை இவ்வாறு வகைப்படுத்தித் தொகைப்படுத்தி விளக்கங்கள் தந்து கூறமுடியாது. அதனால் இலக்கியத்தை நன்றாக அனுபவித்தவர்கள் தமிழர்கள் என்பதுடன் அதற்குரிய இலக்கணமும் செய்யுளியலில் கூறப்பட்டுள்ளது என்பது வெளிப்படை.

கவிதை இயற்ற மட்டும் செய்யுளியல் அமைக்கப் பெறவில்லை. செய்யுள் உறுப்புகள் 34. 26 செய்யுள் உறுப்புகள் பற்றிப்

பேசப்பட்டுள்ளது. அம்மை, அழகு, தொன்மை, தோல், விருந்து, இயைபு, புலன், இழைபு என்ற எட்டும் செய்யுளை அனுபவித்து அதனால் வருகின்ற இலக்கண அமைப்பும் கூறப்பட்டுள்ளது.

இலக்கியமும் மரபுகளும் என்ற பகுதியில் மரபு என்றால் என்ன; தொல் மரபு, வாழ்க்கையில் மரபு, திணைப் பிரிவுகள், வர்ணனை மரபு; பாத்திர அமைப்பில் மரபு, மரபு பிறழ்ந்த பயன் என்ற உட்பிரிவுகளில் பேராசிரியர் தருகிறார். தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரத்தில் மரபியல் என்ற ஒன்றையே அமைக்கிறது. பொருளதிகாரம் முழுவதும் திணைப்பிரிவுகள் பாத்திர அமைப்புகள் போன்றவை கூறப்பட்டுள்ளன.

எல்லே இலக்கம் (தொல்–754)

என்ற நூற்பாவில் இலக்கம் என்ற சொல் இலக்கு+அம் என்று கொண்டால் இலக்கு என்பது குறிக்கோள், நோக்கம். இலக்கியத்தின் அடிப்படை இலக்குதான். இந்நூற்பாவில் உள்ள அடிப்படை இலக்கியத்தைக் குறிப்பது.

ஆய்தல் என்ற சொல் தொல்காப்பியத்தில் உண்டு.

ஒய்தல் ஆய்தல் நிழத்தல் சாஅய்
ஆவயின் நான்கும் உள்ளதன் நுணுக்கம் (தொல்–813)

இந்நூற்பாவிற்குப் பொருள் தரும்போது உள்ளது ஒன்று குறைதலை உணர்த்தும் என்ற பொருள் கூறுவர். ஓய்களிறு, (கலி. 7) நிழத்த யானை, (மதுரை-303) என்பதைச் சான்றாகக் காட்டுவர். உள்ளதன் நுணுக்கம் என்பது உள்ள பொருளில் நுணுக்கத்தைக் காண்பது என்பது பொருள். அதுதான் ஆய்வின் அடிப்படை. அதனால் திறனாய்கின்ற தன்மையும் தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. திறம் என்ற சொல்லும் தொல்காப்பியத்தில் உண்டு. திறம் என்ற சொல்லுக்கு மேன்மை, வகை, நிலை, இயல்பு போன்ற பொருள்கள் உள்ளன. திறனாய்கின்ற நிலையும் தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பெற்றுள்ளது. அதனால் பேராசிரியர் கூறும் 'திறனாய்வாளர் யார்?' என்பதில் திறனாய்வு நூல்கள் தமிழில் இல்லை என்று கூறுவது பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை.

திறனாய்வும் வகைகளும் என்ற தலைப்பில் பேராசிரியர் தமிழ்க் காப்பிய முறைபற்றிப் பேசுகிறார் (பக். 38). ஆனால் தோல், தொன்மை என்ற சொற்கள் காப்பிய இலக்கணங்களைக் குறித்தன என்பது மட்டும் அல்லாமல் அடியார்க்கு நல்லார் என்ற உரையாசிரியர் சிலப்பதிகாரத்திற்கு உரை எழுதும்போது

சிலப்பதிகாரத்தைத் தோல் என்ற நிலையில் அமைக்கிறார். நச்சினார்க்கினியர் தொன்மைக்குச் சான்றாகச் சிலப்பதிகாரத்தைத் தருவார்.

பொதுநிலையில் நம்முடைய தமிழ்ப்பண்பாட்டின் அடிப்படையில் ஆய்வு செய்வது ஒரு வகை. மேல்நாட்டுத் திறனாய்வாளர்களின் அடிப்படையில் ஆய்வு செய்வது மற்றொரு வகை. இரண்டையும் இணைத்து அறிவியல் அடிப்படையில் ஆய்வு செய்து சீர்தூக்கிப் பார்ப்பது சிறப்பாக அமையும்.

சொல்லாட்சிச் சிறப்பு என்ற பகுதியில் உள்ளுறையும் இறைச்சியும், இறைச்சியால் பெற்ற பொருள் - அடைமொழிப் பயன், மரபுப் பிறழ்ச்சி போன்ற பகுதிகளை வகுத்துக் கொண்டு அதற்கு விளக்கங்கள் தருகிறார். அதில் தொல்காப்பிய நூற்பாக்களை எடுத்துக் காட்டுகிறார். சங்க இலக்கியம், கம்பராமாயணம், பெரிய புராணம் போன்றவற்றிலிருந்து எடுத்துக்காட்டுகள் காட்டுகிறார். தொல்காப்பியர் கவிதையை நன்கு அனுபவித்த காரணத்தால்தான் உள்ளுறை, இறைச்சி போன்றவற்றை உருவாக்கினார் என்பதை நினைக்க வேண்டும்.

ஓசைச்சிறப்பு என்ற பகுதியில் அசையும் சீரும் ஓசையும் பொருளும் என்ற நிலையில் கம்பராமாயணத்திலிருந்தும் திருமுருகாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, மலைபடுகடாம், நந்திக்கலம்பகம், போன்றவற்றில் இருந்தும் சான்றுகள் தருகிறார். தொல்காப்பியம் கூறுகின்ற வண்ணம் இருபதும் ஓசையின் அடிப்படையில் அமைந்தவைதான். ஆனால் தொல்காப்பியர் இலக்கியத்தை அனுபவிக்க, குறைநிறைகளைக் கூற, ஆராய இல்லை; செய்யுளியல் பயன்படாது என்று பேசுகிறார்.

உவமையின் கதை என்ற பகுதியில் அணிகள் வேண்டுமா? உவமையின் தோற்றம், உவம வகை, தொல்காப்பியத்தில் உவமப் பிரிவினை, உயர்ந்த உவமை, உவமையில் சிறப்பு, உள்ளுறை போன்ற பிரிவுகளை வகுத்துக்கொண்டு விளக்கங்கள் தருகிறார். தொல்காப்பியம் உவமைக்குத் தனி இயலே வகுத்துள்ளது என்பதைப் பேராசிரியர் உறுதியாக அறிவார் என்பதில் ஐயமில்லை. தமிழிலக்கியப் பயிற்சி பேராசிரியருக்கு மிகுதியாக உண்டு என்பதை நாம் அறிவோம். பெரும்பான்மையும் கம்பனில் இருந்து சான்றுகள் காட்டுவார். சங்க இலக்கியங்களில் இருந்தும் தருகின்றார்.

தமிழ்ப்பண்பாட்டின் அடிப்படையில் தோன்றியவை அகம் புறம் என்ற பாகுபாடு. பேராசிரியர் இந்நூலில் அகமும் புறமும்

என்று தனிப்பகுதி ஒன்று அமைக்கிறார். அதில் நற்றிணையில் சிறந்த பாடலாகிய தேய்புரிப் பழங்கயிற்றினார் பாடலை எடுத்துக் காட்டுகிறார். தொடர்புடைய நாயகியின் தன்மைக்குத் திருவாசகம் கோத்தும்பி என்ற பகுதியில் இருந்து பாடல்கள் தருகிறார். குறுந்தொகைப் பாடல்களும் உள்ளன. புறநானூற்றில் பாரிமகளிர் பாடிய கையறுநிலைப்பாடலாகிய தன்னிரக்கப் பாடலைத் தருகிறார். இலக்கிய உலகம் சுவைக்கின்ற பாடல் அது.

அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண் நிலவில்
எந்தையும் உடையேம் எம் குன்றும் பிறர்கொளார்
இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண் நிலவில்
வென்று எறி முரசின் வேந்தர்எம்
குன்றும் கொண்டார் யாம் எந்தையும் இலமே. (புறம்–112)

அப்பகுதியில் காப்பிய வகைகள் பற்றிப் பேசும்போது பொருட் காப்பியம், கலைக்காப்பியம் என்ற நிலையில் பிரித்துச் சிலப்பதிகாரம், திருத்தொண்டர் புராணம் என இருகாப்பியங்களைத் தவிர தமிழில் எல்லாக் காப்பியங்களும் இனிக் கூறப்பெறும் முறையில் அமைந்தவை. அவற்றில் கூறப்பெற்ற செயல்கள் மிகப் பழங்காலத்தில் நடைபெற்றவை. சரித்திர சம்பந்தமான ஆதாரமற்றவை என்று எழுதுகிறார். இலக்கியக் காப்பியம் அல்லது கதைக்காப்பியம் என்ற நிலையில் சிறந்து நிற்பதாகச் சீவகசிந்தாமணியையும், கம்பராமாயணத்தையும் தருகிறார். ஆனால் கலைக்காப்பியம் என்ற நிலையில் சிலப்பதிகாரத்தைக் காட்டிலும் சிறந்த காப்பியம் தமிழில் இருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. கம்பன் கவிஞன்; இளங்கோ கலைஞன். தமிழகக் கலைகளின் சுரங்கம் சிலப்பதிகாரம். இவற்றைப் பற்றி அவர் சிந்தித்து இருக்கலாம்.

வாழ்க்கை இலக்கியம், இலக்கணம் என்ற பகுதியில் தொல்காப்பியத்தின் பொருளதிகாரச் சிறப்பினை எடுத்துப் பேசுகிறார்.

உயர் தனிச் செம்மொழியாகிய தமிழ்மொழியில் எப்பொழுது இலக்கியங்கள் முகிழ்த்தன என அறுதியிட்டுக் கூறுவதற்கு ஏற்ற கருவிகள் இன்று இல்லை. என்றாலும் தொல்காப்பியம் என்ற ஓர் ஒப்பற்ற இலக்கணம் கிறிஸ்து நாதர் தோன்றுவதற்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முன்னரே தோன்றிற்று என்பதை அறிவோம் அத்தகைய இலக்கணம் தோன்றவேண்டுமாயின் அதற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே இலக்கியம் தோன்றிச் செழித்திருக்க வேண்டும். அவ்வித இலக்கிய அடிப்படை இல்லாவிட்டால்

இலக்கணம் தோன்றியிருக்க இயலாது. வெறும் எழுத்திலக்கணத்தையும் சொல்லிலக்கணத்தையும் மட்டும் தொல்காப்பியனார் இயற்றியிருந்தால் சிறந்த இலக்கிய அடிப்படை அதற்கு முன்னர் இருந்திருக்கத் தேவை இல்லை. உலகிலுள்ள சிறந்த மொழிகளின் இலக்கணம் அனைத்திலும் மேற்கூறிய இலக்கணப் பகுதி இரண்டு மட்டுமே இலங்கக் காண்கிறோம். சில மொழிகளில் கவிதை இலக்கணமும் உடன் தோன்றினது உண்டு. ஆனால் தொல்காப்பியர் வகுத்துள்ள பொருளதிகாரத்துக்கு ஒப்பான இலக்கணம் எங்கும் இல்லை. இப்பொருளதிகாரம் வெறும் மொழிக்கும், மொழியாலாகிய, இலக்கியத்திற்கும் மட்டும் இலக்கணம் வகுக்கவில்லை. அம்மொழியைப் பேசும் மக்களுக்கும், அவர்கள் வாழ்க்கை முறைக்குங்கூட இலக்கணம் வகுத்தது. இதனால் தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்தை ஒரு சமுதாய நூல் என்று கூடக் கூறலாம்.

திணைதுறை, அகம்புறம் இவற்றைப் பற்றி எல்லாம் பேசுகின்ற பகுதியில் பொருளதிகாரத்தில் உள்ள பொருளியல், மெய்ப்பாட்டியல், உவமையியல், செய்யுளியல், மரபியல் பற்றியும் பேசுகிறார்.

“முத்தமிழ் என்ற வழக்கு இடைக்காலத்தில் தோன்றியதற்கு ஏற்ப இயல், இசை, நாடகம் என்ற மூன்று துறைகளிலும் நூல்கள் பல்கி இருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் இன்று இயல்துறையில் மட்டும் பழைய நூல்கள் கிடைக்கின்றனவே தவிர ஏனைய இருதுறைகளிலும் ஒரு பழையநூலும் கிடைத்திலது'' என்று பேராசிரியர் தம் முன்னுரையில் எழுதுகிறார். முத்தமிழ் பற்றிய எண்ணங்கள் தொல்காப்பியத்தில் உண்டு. இடையில் தோன்றியது இல்லை. தொடக்கக் காலத்தில் இருந்தே முத்தமிழ் இருந்தது. சிலப்பதிகார உரையில் அடியார்க்கு நல்லார் தொல்காப்பியர் காலத்தில் தோன்றிய பழமையான இசை, கூத்து நூல்களில் இருந்து நூற்பாக்களை மிகுதியாகத் தந்துள்ளார். சான்றாக மதிவாணர் நாடகத் தமிழ் நூலைச் சொல்லலாம்.

உரையாசிரியர் அனைவரையும் படித்து உரையாசிரியர்கள் வழிப் பழங்கால நூல்களை மீட்டுருவாக்கம் செய்யலாம். அது மிகுந்த பயனாக அமையும்.

பேராசிரியர் தொடக்கக் கால ஆங்கிலத் திறனாய்வு நூல்களைப் பயன்கொண்டு அவற்றைத் தமிழ்ப்படுத்தித் தந்துள்ளார். ஆங்கிலப்பகுதிகளைச் சில இடங்களில் தந்துள்ளார்.

ஐம்பதுகளில் இலக்கியக் கலை, இலக்கிய மரபு, போன்ற நூல்கள் வந்தன. அவற்றுள் இதுவும் ஒன்று. தமிழ் முதுகலை படிக்கின்றவர்களுக்கு இது துணையாக இருக்கும்.

இலக்கிய வகைப்படுத்தலில் அடிப்படையாக அமைவது அகம் புறம் என்பன. அகம் என்பது வீட்டு வாழ்க்கையாகவும் புறம் என்பது நாட்டு வாழ்க்கையாகவும் அமைவதாகக் கொள்ளலாம்.

"வீட்டில் நல்வாழ்வைப் பெறாத சமுதாயம் வெளியில் சிறந்த வாழ்வைப் பெறுதல் என்பது வேரில்லாத மரம் தழைத்தது என்பது போலத்தான்'' என்பது அ.ச.ஞாவின் 'அகம்' என்ற நூலின் முகவுரையில் உள்ள தொடர். அவருடைய எண்ணத்தின் படி ரோம, கிரேக்க, எகிப்திய நாகரிகங்கள் அகவாழ்வில் நன்கு சிறக்கவில்லை.

அகமும் புறமும் என்ற தலைப்பில்அகம் பற்றிய நூல் ஏப்ரல் 1956 இல் முதல் பதிப்பாக வெளிவந்துள்ளது. இந்நூலில் அகத்தின் அடிப்படை, வள்ளுவர் கண்ட அகவாழ்வு, இலக்கியத்தில் வாழ்வு என்ற மூன்று கட்டுரைகள் உள்ளன.

அகம் என்பது யாது? என்பதற்குத் தொல்காப்பியம் அகத்திணையியலின் முதல் நூற்பாவுக்கு நச்சினார்க்கினியர் எழுதும் உரையை எடுத்துத் தருகிறார்.

'ஒத்த அன்பான் ஒருவனும் ஒருத்தியும் கூடுகின்ற காலத்துப் பிறந்த பேரின்பம், அக்கூட்டத்தின் பின்னர் அவ்விருவரும் ஒருவருக்கொருவர் தத்தமக்குப் புலனாக இவ்வாறு இருந்தது எனக் கூறப்படாததாய், யாண்டும் உள்ளத்துணர்வே நுகர்ந்து இன்பம் உறுவதோர் பொருளாகலின், அதனை அகம் என்றார்'. 'இன்பமே யன்றித் துன்பமும் அகத்தே நிகழுமாலெனின், அதுவும் காமம் கண்ணிற்றேல் (கருதினால்) இன்பத்துள் அடங்கும் என எடுத்துத் தருகிறார். அகம் பற்றிய செய்திகளை அகத்திணையியல், களவியல், கற்பியல் என்ற மூன்று இயல்களில் பேசுகிறார் என்று எழுதுகிறார். பத்துப்பாட்டில் முல்லைப்பாட்டு, குறிஞ்சிப்பாட்டு, நெடுநல்வாடை என்ற மூன்றும் அகத்தைப் பற்றிய பாடல்கள் என அவர் கூறுகிறார். பட்டினப்பாலை அகப்பாடலே என்பது சிலருடைய எண்ணம். அதைப்பற்றிய விரிவான ஆய்வுகளும் உண்டு.

எட்டுத்தொகையில் பதிற்றுப் பத்தும், புறநானூறும் தவிர ஏனைய ஆறும் அகம் பற்றியன என்று எழுதுகிறார். ஆனால் பரிபாடல் அகம் பற்றியது என்று மிகுதியாகக் கருதுவதில்லை. நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, அகநானூறு, கலித்தொகை

ஆகியன அகம் பற்றியன. பரிபாடலையும் இவர் அகம் பற்றியது என்று கூறுவது பொருந்துமா என்பது கேள்வி? பரிபாடலில் செவ்வேள் பற்றியும், திருமால் பற்றியும், வையை பற்றியும் பாடல்கள் உள்ளன. வையை பற்றியன அகப்பாடல்களாக அமையலாம். பரிபாடலை முழுவதும் அகம் என்று யாரும் கருதுவதில்லை.

அடுத்து ஐந்திணை பிரிவுகளைப் பற்றிப் பேசி அதனுடைய விளக்கத்தினையும், கைக்கிளை, பெருந்திணை விளக்கத்தினையும் தருகிறார். எட்டுத்தொகையில் ஐந்து அகநூல்களாக இருப்பதால் தமிழர் அகத்திற்கு முதல் நிலை கொடுத்தனர் என்பது அவர் எண்ணம். தொல்காப்பிய நூற்பாக்கள் சிலவற்றை எடுத்துத் தருகிறார்.

வள்ளுவர் கண்ட அகவாழ்வு என்பதில் அறன் எனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை, என்பதைக் கூறி அறம் என்றாலும், இல்வாழ்க்கை என்றாலும் ஒன்றே என்பதை இவர் நிலைநாட்டுகிறார். மனைவி எத்தகையவளாக அமைய வேண்டும் என்பதைக் காட்டும் தற்காத்துத் தற்கொண்டான் பேணித் தகைசான்ற, சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண் எனும் குறள், கற்பின் விரிவுரை என்பது இவர் கருத்து. ஆங்கிலக் கவிஞரான போப் என்பவருடைய கருத்தை எடுத்துத் தருகிறார்.

All other goods by fortune's hands are given
A Wife is the peculiar gift of Heaven

பழைய விவிலிய வேத நூலும் 'A Virtuous woman is a crown to her husband' என்றே கூறுகிறது என்று எழுதுகிறார். இல்லற வாழ்வின் பயன்,

அறிவு அறிந்த மக்கட் பேறு **(குறள்–61)**

எனவும்,

பழி பிறங்காப் பண்புடை மக்கள் **(குறள்–62)**

எனவும்,

மனந்தூயார்க்கு எச்சம் நன்றாகும், **(குறள்–456)**

தக்கார் தகவிலர் என்பது அவரவர்
எச்சத்தாற் காணப் படும் **(குறள்–116)**

மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல்.............. அறன் **(குறள்–34)**

எனவும் எடுத்துக்காட்டுகளைக் காட்டுகிறார்.

மறுபடியும் அதே குறள்களை எடுத்து எழுதுகிறார்.

வள்ளுவர் கண்ட அகவாழ்வு என்ற தலைப்பில் அன்பின் சிறப்பினுக்குப் (பக். 46, 48) பல எடுத்துக்காட்டுகளைத் தருகிறார். மக்கட்பேறு, விருந்தோம்பல் போன்ற செய்திகளை எடுத்துத் தந்த பின்பு அகநானூற்றில் (பக். 65) இருந்து 66ஆவது பாடலைத் தந்து விளக்கம் தருகிறார். இறுதியில் இன்பத்துப் பாலில் இருந்து

அணங்குகொல் ஆய்மயில் கொல்லோ கனங்குழை
மாதர்கொல் மாலும் என் நெஞ்சு *(1081)*

நோக்கினாள் நோக்குஎதிர் நோக்குதல் தாக்கணங்கு
தானைக்கொண் டன்னது உடைத்து *(1082)*

மலரினும் மெல்லிது காமம், சிலர்அதன்
செவ்வி தலைப்படு வார். *(1289)*

என்ற குறட்பாக்களைத் தந்து நிறைவு செய்கிறார்.

அவருடைய நோக்கம் இல்லற வாழ்வு எவ்வாறு அமைகிறது என்பதைக் கூறும் நிலையில் அமைகிறது. இன்பத்துப் பாலை அடிப்படையாகக் கொண்டு களவு, கற்பு என்ற நிலையில் விளக்கங்கள் தந்து தொல்காப்பியம் கூறும் அகத்திணையியல், களவியல், கற்பியல் என்ற நிலையில் வள்ளுவர் கண்ட அகவாழ்வு கட்டுரை அமைந்திருப்பின் சிறந்திருக்கும்.

அடுத்த கட்டுரை இலக்கியத்தில் வாழ்வு என்ற கட்டுரை. அதில் குறிஞ்சித் திணை பற்றி முதலில் ஒரு பாடலைத் தருகிறார்.

நின்ற சொல்லர் நீடுதோன்று இனியர்
என்றும் என்தோள் பிரிபு அறி யலரே!
தாமரைத் தண்தாது ஊதி மீமிசைச்
சாந்தின் தொடுத்த தீந்தேன் போலப்
புரைய மன்ற புரையோர் கேண்மை
நீர் இன்று அமையாது உலகம் போலத்
தம் இன்று அமையா நம்நயந்து அருளி
நறுநுதல் பசத்தல் அஞ்சிச்
சிறுமை உறுபவோ செய்புஅறி யலரே? (நற்றிணை-1)

இப்பாடலுக்குச் சொற்பொருளும் தருகிறார் (பக். 93). நற்றிணையில் இருந்து 136 (பக். 102), 147 (பக். 112), 34 (பக். 118), 77 (பக். 123) ஆகிய பாடல்களைத் தந்து விளக்கமும் தருகிறார்.

சிற்றம்பலக் கோவையாரில் இருந்து ஒரு பாடலைத் தந்து மடலேறுதலை விளக்குகிறார். திருக்கோவையாரில் இருந்து ஒரு பாடலைத் தருகிறார்.

திருமங்கை ஆழ்வார் எழுதிய சிறிய திருமடல், பெரிய திருமடல் பற்றிக் குறிப்பிட்டு விளக்கமும் தருகிறார். மடல் ஏறுதலுக்கு நற்றிணையில் மடல் ஏறுதல் பற்றிய கருத்துடைய பாடலைத் தந்து பாரதியார் பாடலோடு அதனை இணைத்துப் பார்க்கிறார்.

மடல்மா ஊர்ந்து மாலை சூடிக்
கண்அகன் வைப்பின் நாடும் ஊரும்
ஒண்ணுதல் அரிவை நலம்பா ராட்டிப்
பண்ணல் மேவலம் ஆகி அரிதுற்று
அதுபிணி ஆக விளியலங் கொல்லோ?
அகல்இரு விசும்பின் அரவுக்குறை படுத்த
பசுங்கதிர் மதியத்து அகல்நிலாப் போல
அளகம் சேர்ந்த சிறுநுதல்
கழறுபு மெலிக்கும் நோய்ஆ கின்றே! (நற்றிணை–377)

காதல் காதல் காதல்,
காதல் போயிற்,
சாதல், சாதல், சாதல்

என்று கூறிய கவியரசர் பாரதியாரின் மூதாதை போலும் இத்தலைவன்! என்று நற்றிணையையும் பாரதியையும் இணைக்கிறார்.

உலகம் தோன்றியதில் இருந்து உலகம் அழியும் வரை வாழ்க்கையின் அடிப்படைகளாக அமைவன உணர்ச்சியும், அறிவும். அகவாழ்வு உணர்ச்சிக்கும், அறிவுக்கும் இடைப்பட்ட வாழ்வு; இரண்டும் வேண்டும். முழுநிலை உணர்ச்சியாக அமைந்தாலும் வாழ்வு அழிந்துவிடும். முழுநிலை அறிவாக அமைந்தாலும் வாழ்வு சிறக்காது. இதனை மிகச் சிறந்த பாடல் ஒன்றைத் தந்து தன் பெயரையே தராது சென்றார் ஒரு புலவர். அப்புலவரின் பாடலில் உள்ள சிறந்த தொடரை அப்பாடல் ஆசிரியன் பெயராக அமைத்தனர் பிற்காலத்தில் வந்தோர். அந்தப் பாடலை எடுத்துக்காட்டுகிறார் பேராசிரியர்.

புறம் தாழ்பு இருண்ட கூந்தல் போதின்
நிறம்பெறும் ஈர்இதழ்ப் பொலிந்த உண்கண்
உள்ளம் பிணிக்கொண் டோள்வயின் நெஞ்சம்
செல்லல் தீர்க்கம் செல்வாம் என்னும்

செய்வினை முடியாது எவ்வம் செய்தல்
எய்யா மையோடு இளிவுதலைத் தருமென
உறுதி தூக்கத் தூங்கி அறிவே
சிறிதுநனி விரையல் என்னும், ஆயிடை
ஒளிறுஏந்து மருப்பின் களிறுமாறு பற்றிய
தேய்புரிப் பழங்கயிறு போல
வீவது கொல்என் வருந்திய உடம்பே! *(நற்றிணை, 284)*

இப்பாடலை நாடகப்பாணியில் நெஞ்சு, அறிவு, இரண்டும் எதிர்த்து எதிர்த்துப் பேசுவதாக அமைத்து விளக்குகிறார். (பக். 146-149).

பிற உயிர்களிடம் எவ்வாறு அன்புடையோர் நடந்து கொண்டனர் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாகச் சில வரிகளைத் தருகிறார்.

பூத்த பொங்கர் துணையொடு வதிந்த
தாதுஉண் பறவை பேதுறல் அஞ்சி
மணிநா ஆர்த்த மாண்வினைத் தேரன் *(அகநானூறு--4)*

தலைவன் தான் செய்ய இருந்த வினைக்காக அயலூர் சென்று திரும்புகிறான். வழியில் பெரிய தோப்புகள், சோலைகள். அங்கு வண்டுகள், மிகுதியாக வாழ்கின்றன. வண்டுகள் இணைகின்றன. இவனுடைய தேரின் மணி ஓசையால் அப்பறவைகள் அஞ்சி இணைவை நீங்கிவிடக்கூடாதே என்று கருதி மணி ஓசை செய்யாமலிருக்க மணியை ஒலிக்காமல் கட்டித் தேரைச் செலுத்தினான் என்ற அளவில் எவ்வாறு பிற உயிர்களிடம் அன்பாக இருந்தான் என்பதைத் தெரிவிக்கிறார்.

தலைவன் சொன்ன காலத்தில் வந்துவிடுவான் என்பது பண்பாட்டின் அடிப்படை.

அம்ம வாழி தோழி! காதலர்
நிலம்புடை பெயர்வது ஆயினும் கூறிய
சொல்புடை பெயர்தலோ இலரே *(நற்றிணை 289)*

என்ற பாடலைத் தந்து தலைவன் சொன்னபடி செய்வான், அதில் இருந்து தவறுவதில்லை என்பதை உணர்த்துகிறார்.

உயிர்கள் ஆறு வகைப்படும் என்பது தொல்காப்பியக் கருத்து. மரம் செடிகொடிகள் ஓரறிவு உயிர். கடல் வாழ் நத்தை சங்கு, போன்றவை ஈரறிவு உயிர். எறும்பு போன்றவை மூவறிவு உயிர். வண்டு போன்றவை நான்கறிவு உயிர். விலங்கும் மனிதமும், ஐயறிவுயிர்,

மனிதத்திற்குரிய மனம் ஆறறிவு உயிராக அமைகிறது. **ஆறறிவதுவே அவற்றொடு மனனே** என்பார் தொல்காப்பியர்.

இவ்வாறறிவு படைத்த மனிதம் ஓரறிவு உயிரையும், உடன் பிறந்ததாகக் கருதுகின்ற நிலையை நற்றிணைப் பாடல் ஒன்று தருகிறது. கடற்கரையில் சிறுமி புன்னை மர விதையை மறைத்து வைத்து விளையாடிக் கொண்டு இருக்கிறாள். மழை வந்துவிட்டது. அவள் வீட்டிற்கு வந்துவிட்டாள். இரண்டு மூன்று நாட்களாக மழை பெய்து கொண்டிருக்கிறது. நான்காவது நாள் அவள் செல்லும் போது அவள் விளையாடிக் கொண்டிருந்த விதை முளைத்து விட்டது. மகிழ்ந்து வீட்டின் பின்புறம் கொணர்ந்து வளர்த்தாள். அப் புன்னை வளர்ந்து பெரிய மரமாகிவிட்டது. இவளுக்குத் திருமணம் ஆகிப் பெண்குழந்தையைப் பெறுகிறாள். அக்குழந்தை பருவம் அடைந்து காதலிக்கும் நிலையில் தாய் வளர்த்த புன்னை மரத்தின் நிழலில் காதலன் சந்திக்க விரும்புகிறான். காதலி புன்னை மரம் தன் சகோதரி எனத் தாய் சொன்னதைச் சொல்லி அம்மரத்தின் அடியில் நம் இணைவு வேண்டாம், இச்சோலையின் பல மரப்பகுதிகள் இருக்கின்றன; அங்குச் செல்லலாமே என்று கூறுவதாகக் கூறி ஓரறிவு உயிரையும் தன் உடன் பிறப்பாகக் கருதுகின்ற பண்பாட்டினைத் தருகிறார்.

விளையாடு ஆயமொடு வெண்மணல் அழுத்தி
மறந்தனம் துறந்த காழ்முளை அகைய
நெய்பெய் தீம்பால் பெய்துஇனிது வளர்ப்ப,
நும்மினும், சிறந்தது நுவ்வை ஆகும்' என்று
அன்னை கூறினள் புன்னையது சிறப்பே
அம்ம நாணுதும் நும்மொடு நகையே!
விருந்திற் பாணர் விளர்இசை கடுப்ப
வலம்புரி வான்கோடு நரலும் இலங்குநீர்த்
துறைகெழு கொண்க! நீ நல்கின்
நிறைபடு நீழல் பிறவுமார் உளவே (நற்றிணை – 172)

இந்நூலின் மூன்று கட்டுரைகளில் இலக்கியத்தில் வாழ்வு என்ற கட்டுரை 135 பக்கங்களில் எழுதப்பெற்றுள்ளது. ஏனைய இரண்டு கட்டுரைகளும் முதல் கட்டுரை 24 பக்கங்களிலும் இரண்டாம் கட்டுரை 60 பக்கங்களிலும் அமைந்துள்ளன. மூன்றாம் கட்டுரையில் குறிஞ்சி (பக். 87.), பாலை (பக். 135.), முல்லை (பக். 165.), நெய்தல் (பக். 184.), மருதம் (பக். 199.) ஆகிய ஐந்து திணைகளைப் பற்றிய விளக்கமும் அதற்குரிய பாடல்களும் தெளிவாக அமைந்துள்ளன. பெரும்பாலும் நற்றிணையில் இருந்தே பாடல்கள் சான்றாதாரங்களாகக் காட்டப் பெற்றுள்ளன.

அகமும் புறமும் என்ற தலைப்பில் புறம் பற்றிய நூல் செப்டம்பர் 1955இல் முதற்பதிப்பு வெளிவந்துள்ளது. அதில் இலக்கியத்தில் வரலாறு, நாட்டு வளமும் மக்கள் வளமும், தமிழர் கண்ட அரசன், தமிழர் கண்ட அமைச்சன், தமிழர் கண்ட உண்மைகள் என ஐந்து கட்டுரைகள் உள்ளன. நூலின் மொத்தப் பக்கம் 158. இக்கட்டுரைகள் தமிழ் முரசு, தமிழ்நாடு, கலைக்கதிர், தமிழ்த் தொண்டன், தினமணிக்கதிர் போன்ற தாள்களில் வெளியானவை என்று ஆசிரியர் முகவுரையில் எழுதுகிறார்.

இலக்கியத்தில் வரலாறு என்ற தலைப்பில் பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கு ஆகியவற்றில் தமிழர் வரலாறு, தமிழ்நாட்டு வரலாறு உள்ளன என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார்.

நாட்டு வளமும் மக்கள் வளமும் என்பதில் நாட்டுக்குரிய திருவள்ளுவர் கூறும் இலக்கணத்தைத் தருகிறார். மிகப்பெரிய பொருளாதார வல்லுநரும், வள்ளுவர் போன்று சுருக்கமாக, தெளிவாக ஒருநாடு எவ்வாறு இருத்தல் வேண்டும் என்பதற்கு ஒன்றே முக்கால் அடியில், ஐந்து சொற்களை வைத்துக் கொண்டு கூறுவது மிகக்கடினம்.

நாடு என்ப நாடா வளத்தன, நாடு அல்ல
நாட வளம் தரும்நாடு *(குறள். 739)*

ஒரு நாடு எல்லா வளங்களையும், தன்னகத்தே கொண்டிருத்தல் வேண்டும். எந்தப் பொருளையும் பிறரிடம் இருந்து இறக்குமதி செய்கின்ற நிலையில் இருக்கக்கூடாது. அதுதான் நாடு என்பது வள்ளுவர் கருத்து. இதனை உடன் பாட்டில் கூறுகிறார். **நாடு என்ப நாடா வளத்தன** என்று. எது நாடு அல்ல? என்பதையும் எதிர்மறையில் கூறுகிறார். அதாவது பிற நாட்டை அணுகி அங்கிருந்து பொருள்களைப் பெற்று வாழ்கின்ற நாடு, நாடு அல்ல என்று விளக்குகிறார். இக்குறளைப் பேராசிரியர் எடுத்துத் தருகிறார். (பக். 9).

தமிழகம் சங்க காலத்தில் மிக வளமோடு இருந்தது என்பதைப் பட்டினப்பாலையின் மூன்று வரிகளைத் தந்து விளக்குகிறார்.

மொழிபல பெருகிய பாழீர் தேஎத்துப்
புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்து இனிது உறையும்
முட்டாச் சிறப்பிற் பட்டினம் *(பட்டினப்பாலை: 215–217)*

சோழநாட்டின் தலைநகராகிய பூம்புகார் பட்டினத்தில் பல நாட்டு மக்களும் வந்து மகிழ்வோடு வாழ்ந்தார்கள். குறையாத

செல்வத்தை உடையதாக இருந்தது புகார் நகரம் என்று தெளிவுபடுத்துகிறார்.

ஏற்றுமதி இறக்குமதி சிறப்பாக இருந்தன எனவும், பலநாட்டில் இருந்து பொருள்கள் வந்தன எனவும் பட்டினப்பாலை வரிகளைத் தந்து தெளிவுபடுத்துகிறார் (பக். 28.).

> நீரின் வந்த நிமிர்பரிப் புரவியும்
> காலின் வந்த கருங்கறி மூடையும்
> வடமலைப் பிறந்த மணியும் பொன்னும்
> குடமலைப் பிறந்த ஆரமும் அகிலும்
> தென்கடல் முத்தும் குணகடல் துகிரும்
> கங்கை வாரியும் காவிரிப் பயனும்,
> ஈழத்து உணவும் காழகத்து ஆக்கமும் (ப.பா.: 185–191)

செல்வர்கள் பொருள்களைப் பலருக்கும் கொடுத்து வாழ்ந்தார்கள். காரணம், உண்மையை உணர்ந்திருந்தார்கள். அதனைப் புறம் கூறுகிறது.

> செல்வத்துப் பயனே ஈதல்
> துய்ப்பேம் எனினே தப்புந பலவே (புறம்: 189) பக். 30.

தமிழர் கண்ட அரசன் என்ற கட்டுரையில் மூவேந்தர்களின் பெருமை பற்றிப் பேசுகிறார். சேரலாதன் பெருமையினைப் புறம் எட்டாம் பாடலைத் தந்து விளக்குகிறார். சோழனின் பெருமையினைப் புறம் 46ஆம் பாடலைத் தந்து தெளிவு படுத்துகிறார். அரசனுடைய அரண்மனையையும், அந்தப்புரத்தையும் நெடுநல்வாடையில் உள்ள கட்டில் அமைப்பு, மெத்தை, ஓவியங்களைத் தந்து விளக்குகிறார்.

சேரமான் பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதனின் வலிமையை முரஞ்சியூர்முடிநாகராயர் கூறிய நிலையில் அப்பாடல் பகுதியைத் தந்து விளக்குகிறார்.

> ஐம்பெரும் பூதத்து இயற்கை போலப்
> போற்றார்ப் பொறுத்தலும், சூழ்ச்சியது அகலமும்
> வலியும், தெறலும், அளியும் உடையோய்! (புறம்: 2)

ஐம்பூதங்கள் பேராற்றல் உடையன. ஐம்பூதங்களால் ஆயதுதான் உலகம். ஐம்பூதங்களின் ஆற்றலைக் கொண்டுள்ளவன் சேரலாதன்.

அரசன் போர்க்களத்தில் புறமுதுகிட்டு ஓடாது முகத்திலும் நெஞ்சிலும் பல புண்களைப் பெற்றாலும் வெற்றியோடு வாழ்கின்ற வாழ்க்கையை உடையவன். அதனால் பார்ப்பதற்குக் கோரமாக இருந்தாலும், கேட்பதற்கு இனிமையானவனாக இருக்கிறான் என்று பாடுகிறார் புலவர்.

நீயே அமர்காணின் அமர்கடந்து அவர்
படைவிலக்கி எதிர்நிற்றலின்
வாஅள் வாய்த்த வடுவாழ் யாக்கையொடு
கேள்விக்கு இனியை கட்குஇன்னாயே! (புறம்: 167)

மதுரைக்காஞ்சியில் பாண்டியனைப் பெருமையாகப் பேசுகிறார் மாங்குடி மருதனார். பொய்கூறாதவன். உண்மையான நட்பை உடையவன். பகைவர்க்கு அஞ்சி ஒழுகாதவன். பெருநிதியைப் பெற்றாலும், பழி வரும் என்றால் அதை நினைக்காதவன். கொடுப்பதால் வரும் புகழையே நினைத்து வாழ்கின்றவன் என்று பேசுகிறார். தம்மை நாடி வருகின்ற புலவர்களுக்கு அரசர்கள் எவ்வாறு வரவேற்று உடை உணவு உறையுள் தந்தனர் என்பதைப் பற்றி எல்லாம் விளக்குகிறார்.

அரசனுக்குத் துணையாக இருந்து அமைச்சர், புரோகிதர், சேனாபதியர், தவாத்தொழில் தூதுவர், சாரணர் என்ற ஐம்பெரும் குழுவினரும், கரணத்தியலவர், கருமகாரர், கனகச்சுற்றம், கடைகாப்பாளர், நகர மாந்தர், நளிபடைத் தலைவர், யானை வீரர், இவுளி மறவர் என எண்பேர் ஆயத்தினரும் உடனிருந்து உதவியதை வெளிப்படுத்துகிறார்.

பிறருடைய பொருளைத் திருடிப் பதுக்கிக் குடும்பத்தோடு வாழும் எலியைப் போன்று வாழாமல், இடப்பக்கம் தன் இரை வீழ்ந்தால் உண்ணாது, வலப்பக்கம் பெரிய யானையை வீழச் செய்து உண்ணும் புலி போன்றவர் நட்பினைக் கொள்ளல் வேண்டும் என்ற சோழன் நல்லுருத்திரன் பாட்டை உரைநடையில் தருகிறார். அரசன் மக்களிடம் பொருள் பெறும் போது அவர்களுக்குத் துன்பம் தந்து பொருள் பெறக்கூடாது என்ற எண்ணத்தைப் புறம் 184ஆம் பாடலைத் தந்து தெளிவுபடுத்துகிறார்.

'தோன்றின் புகழொடு தோன்றுக' என்ற குறளையும் 'உள்ளுவது எல்லாம் உயர்வுள்ளல்' என்ற குறளையும் நம் நாட்டு அரசர்களுக்கு எடுத்துக்காட்டாகத் தந்து நிலைபெறாத உலகத்தில் தம் புகழை நிலைபெறச் செய்வதற்கு நற்செயலாற்றி இறந்த கதையைப் புறம் 165ஆம் பாடல் வரிகளைத் தந்து தெளிவுபடுத்துகிறார்.

தமிழர் கண்ட அமைச்சர்கள் என்ற பகுதியில் நூல் அறிவும் நுண் அறிவும் உடையவர்கள் தமிழக அமைச்சர்கள் என்றும் வடுநீங்கு அமைச்சர் (484), நட்புடை அமைச்சர் (487), நெஞ்சு புரை அமைச்சர் (487), அருமை அமைச்சர் (529) என்று பெருங்கதை கூறிச் செல்கிறது. சிலப்பதிகாரமோ, இவ்வாறு இல்லாதவரை அறைபோகு அமைச்சர் (5-130) என்று கூறுகிறது என விளக்குகிறார் (பக். 120.).

அறிகொன்று அறியான் எனினும் உறுதி
உழையிருந்தான் கூறல் கடன் (குறள்–638)

என்ற அமைச்சு அதிகாரத்தில் உள்ள குறளை எடுத்துக்காட்டி நிறைவு செய்கிறார் அப்பகுதியை.

தமிழர் கண்ட உண்மைகள் என்ற இறுதிப்பகுதியில் தமிழ் மக்களும், அரசனும், குறிக்கோளோடு வாழ்ந்தனர். புகழ்பெறுவதே அவர் நோக்கமாக இருந்தது என்பதை,

மன்னா உலகத்து மன்னுதல் குறித்தோர்
தம்புகழ் நிறீஇத் தாம்மாய்ந் தனரே (புறம்–165)

என்ற பகுதியைத் தந்து விளக்கம் தருகிறார். தாழ்ந்த குறிக்கோளுக்கு, "**கான முயல்எய்த அம்பினில் யானை பிழைத்தவேல் ஏந்தல் இனிது**" (குறள்-772) என்ற குறளையும் "**வெள்ளத்தனைய மலர்நீட்டம் மாந்தர் தம் உள்ளத்தனையது உயர்வு**' (குறள். 595) என்ற குறளையும் எடுத்துக்காட்டி விளக்கம் தருகிறார். பண்பாட்டிற்கு இலக்கணமாக,

முந்தை இருந்து நட்டோர் கொடுப்பின்
நஞ்சும் உண்பர் நனி நாகரிகர் (நற். 355)

என்ற பகுதியை எடுத்துக்காட்டி அதற்குரிய குறளையும் (580) எடுத்துத் தருகிறார்.

வாழ்க்கை என்பது பிறருக்காக வாழ்வதுதான். தனக்காக வாழ்வது இல்லை என்பதைப் புறநானூற்றுச் சிறந்த பாடலாகிய

உண்டால் அம்ம இவ்வுலகம் இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவது ஆயினும் இனிதுஎனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே, முனிவிலர்
துஞ்சலும் இலர் பிறர் அஞ்சுவது அஞ்சிப்
புகழ்எனின் உயிரும் கொடுக்குவர், பழிஎனின்
உலகுடன் பெறினும் கொள்ளலர், அயர்வுஇலர்
அன்ன மாட்சி அனையர் ஆகித்

தமக்குஎன முயலா நோன்தாள்
பிறர்க்குஎன முயலுநர் உண்மை யானே" (புறம் - 182)

என்ற பாடலைத் தந்து தெளிவுபடுத்துகிறார். இறுதியில் கணியன்பூங்குன்றன் பாடலாகிய **"யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்"** (புறம்-192) என்ற பாடலைத் தந்து நிறைவு செய்கிறார்.

அகம் புறம் என்ற இரண்டு நூல்களிலும் அகத்திணையியல், களவியியல், கற்பியல் என்ற அடிப்படைக்குள் நின்று கருத்துகளைத் தராது பொதுநிலையில் நின்று கருத்துகளைத் தருகிறார். அதேபோன்று புறம் என்ற நூலிலும் புறத்திணைக் கருத்துகளைத் தந்து அதற்கு விளக்கம் தராது தான் வகுத்துக் கொண்ட தனிமுறையில் சில கட்டுரைகளை எழுதித் தொகுத்துள்ளார்.

இளங்கோவடிகள் சமயம் யாது? என்ற பேராசிரியர் அ.ச.ஞா. நூல் கங்கை புத்தக நிலையத்தாரால் ஏப்ரல், 1996இலும், இரண்டாம் பதிப்பு மார்ச் 1999இலும், வெளிவந்துள்ளது. இதில் இளங்கோவடிகள் சமயம் யாது, இளங்கோ கண்ட ஊழ், ஒரே பிறப்பில் வீடு, கண்ணகியும் காரைக்கால் அம்மையாரும், இளங்கோவும் திருவள்ளுவரும் என்று ஐந்து கட்டுரைகள் உள்ளன.

பேராசிரியர் முன்னுரையில் "தமிழர்களாகிய நம்மைப் பொறுத்தவரை, சில பழக்கங்கள் சமுதாய அடிப்படையில் ஊறிவந்து விட்டன. பழைய இலக்கியங்களை எடுத்து உரை வகுப்பது பண்டை நாள் தொட்டே இருந்து வருகிறது. ஆனால் பழமை நூல்களையும் அவற்றை இயற்றிய ஆசிரியர்களையும் பற்றி வரலாற்று அடிப்படையில் ஆராயாமல் செவிவழிச் செய்தியாக வருகின்ற செய்திகளையே வேதவாக்காக ஏற்றுக் கொள்ளும் பழக்கமும் இருந்து வருகிறது. தொல்காப்பியத்திற்கு உரை வகுத்த நச்சினார்க்கினியர் தொல்காப்பியர் அகத்தியரின் சீடரென்பதைக் கண்ணை மூடிக் கொண்டு ஏற்றுக் கொள்கிறார். அதே போல இளங்கோவடிகள் வரலாறும் பலராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்றுவிட்டது. சிலப்பதிகாரத்திற்குப் பதிகம் என்ற பெயரில் யாரோ ஒருவர் மிகப் பிற்காலத்தில் ஒரு பகுதியைப் பாடிச் சேர்த்துள்ளார். அப்பதிகத்தின் முற்பகுதியில் வரும் "குணவாயிற் கோட்டத்து அரசு துறந்து இருந்த குடக்கோச் சேரல் இளங்கோவடிகள்" என்ற அடிகளே பிரச்சனைக்குரியதாக இருக்கின்றது. தாமியற்றிய இந்தப் புனைந்துரையை வரலாற்று நிகழ்ச்சியாகக் காட்ட நினைத்த பதிக ஆசிரியர் மிகத் துணிவுடன் ஒரு செயலையும் செய்கிறார். இந்த நிகழ்ச்சியைத் தெய்வ நிலை அடைந்த கண்ணகியே தன்னைப்

பார்த்துக் கூறினாள் என்று பொருள்படும் முறையில் இளங்கோவடிகள் பாடியதாக வரந்தருகாதையில், 170 முதல் 182 அடிவரை உள்ள பன்னிரெண்டு அடிகளில் இளங்கோவின் வரலாற்றைப் பாடிப் பதிக ஆசிரியர் மிகத் துணிவோடு இடைச் செருகலாகப் புகுத்தி உள்ளார் என்று கூறுகிறார்."

இப்போது எந்தத் தொல்காப்பிய ஆய்வாளனும் தொல்காப்பியரை அகத்தியரின் சீடர் என்று நினைப்பதே இல்லை. இது பழங்காலச் செய்தி. தொல்காப்பியத்தை ஆய்கின்றவர்கள் அகத்தியர் என்ற பெயரைச் சுட்டுவதே இல்லை. கண்ணை மூடிக் கொண்டு ஏற்றுக் கொண்ட காலம் 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு இருந்திருக்கலாம். இப்போது ஆய்வாளர்கள் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. சிலப்பதிகாரப் பதிகம் இளங்கோவடிகள் காலத்திற்குப் பின்பு பிற்காலத்தில் எழுதப்பெற்றிருக்கலாம். அது பற்றி இன்னும் ஆய்வு செய்து முடிவு செய்ய வேண்டும். ஆனால் வரந்தருகாதையில் இளங்கோவடிகள் வரலாறு கூறிய செய்தி இடைச்செருகல் என்று கூறுவது பொருத்தமுடையது போல் தோன்றவில்லை. காரணம் ஆசிரியன் தன்னையும் காப்பியத்தோடு இணைக்கின்ற உத்தியாக அதனை அமைத்திருக்கலாம்.

நூலாசிரியரை நம்புகின்ற நிலையில் அவருடைய கருத்துகள் அமைந்திருக்க வேண்டும். "நூல்முழுவதையும் நன்கு ஆராய்ந்தால், திருமால் பற்றி எண்பத்து ஒன்பது (89) இடங்களிலும், அருகன் பற்றி ஐம்பத்து ஒன்பது (59) இடங்களிலும், சிவபெருமான் பற்றி முப்பத்து ஆறு (36) இடங்களிலும், முருகன் பற்றி இருபத்தோர் (21) இடங்களிலும் பேசப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். இங்குக் குறிப்பிடப்பட்ட எல்லா இடங்களிலும் இத்தெய்வங்களைப் புகழ்ந்து பேசும் சொற்கள் ஆசிரியருடைய கூற்றுகள் என்ற முடிவிற்கு வரத் தேவையில்லை. மிக மிகப் பெரும்பான்மையான இடங்கள் பாத்திரங்களின் கூற்றுகளாகும். கவுந்தியடிகள் கூற்றாகப் பன்னிரண்டு (12) இடங்களும், சாரணர் கூற்றாக நாற்பத்தியேழு (47) இடங்களும், அருகன் புகழ் பேசுகின்றன. ஆய்ச்சியர்கள் கண்ணனையும், நாராயணனையும், இராமனையும் புகழ்ந்து பாடுகின்றனர். குன்றக் குறவர் முருகனைப் புகழ்ந்து பாடுகின்றனர். வேட்டுவ வரியில் கொற்றவையின் புகழ் பேசப்படுகின்றது.

இங்குத் திருமால் பற்றி எண்பத்தொன்பது இடங்கள் என்று கூறுவது பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை. திருமால் பற்றி எண்பத்தொன்பது சொற்களில் கூறப்படுவதுகூடப் பொருத்தமாக இல்லை. இடங்கள் என்பதற்குப் பதில் சொற்கள் என்று இருக்கலாம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் திருமால் என்ற சொல் மூன்று இடங்களில் வருகிறது. 11-91, 17-34-1, 35, 5. அடுத்து மாயவன் என்ற சொல் திருமாலைக் குறிக்கின்ற நிலையில் 10 இடங்களிலும் மாயோன் திருமாலைக் குறிக்கின்ற நிலையில் ஒரு இடத்திலும் திருமால் அவதாரமான இராமன் அருந்திறல் (13-65) பிரிந்த அயோத்தி என்ற நிலையில் சில இடங்களிலும் வரலாம். 89 இடங்கள் என்பது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதாக இல்லை.

1. நீல மேனி நெடியோன் கோவிலும், (5:172) 2. மாயோன் பாணியும் (6:35), 3. அஞ்சன வண்ணன் (6:47), 4. நீள்நிலம் அளந்தோன் (6:55), 5. மணிவண்ணன் கோட்டம் (10:10), 6. திருஅமர் மார்பன் கிடந்த வண்ணமும் (11:40), 7. செங்கண் நெடியோன் நின்ற வண்ணமும் (11:51), 8. திருமால் குன்றத்து (11:91), 9. ஓங்கு உயர்மலையத்து உயர்ந்தோன் (11:105), 10. மலைமிசை நின்றோன். (11:133), 11. மற்றவன் (11:135), 12. நீள்நிலம் கடந்த நெடுமுடி அண்ணல் (11:148), 13. திருமாற்கு இளையான் (12:4-4), 14. அரி (12:9-3), 15. சங்கும் சக்கரமும் தாமரைக் கையேந்தி (12:10-1), 16. மருதின் நடந்து நின் மாமன் செய் வஞ்சம் உருளுஞ் சகடம் உதைத்தருள் செய்குவாய் (12:23-3,4), 17. அரும்திறல் பிரிந்த அயோத்தி போல - இராமன் (13:65), 18. உவணச் சேவல் உயர்ந்தோர் நியமமும் (14:8), 19. வேத முதல்வன் பயந்தோன் (141:48), 20. பூவைப் புதுமலர் வண்ணன் (16:47), 21. தூமணி வண்ணனை (16:50), 22. மாயவனுடன் (17:5-8), 23. மாயவன் (17:14-1), 24. மாயவன் (17:15-1), 25. மாயவன் (17:16-2), 26. வையம் அளந்தான் (17:16-4), 27. கொல்லைப் புனத்துக் குருந்தொசித்தான் (17:17-5), 28. கனி உதிர்த்த மாயவன் (17:19-1), 29. கடல் கடைந்த மாயவன் (17:20-1), 30. குருந்தொசித்த மாயவன் (17:21-1), 31. தொழுனைத் துறைவனோடு (17:22-1), 32. அறுவை ஒளித்தான் (17:23-2), 33. (17:23-3), 34. வஞ்சம் செய்தான் (17:24-1), 35. (17:24-4), 36. மையல் உழந்தான் (17:25-4), 37. கடல்வண்ணன் (17:26-1), 38. மயில்எருத்து உறழ்மேனி மாயவன் (17:27-1), 39. மாயவன் (17:28-1), 40. புள்ளூர் கடவுள் (17:28-6), 41. குருந்தொசித்தான் (17:29-4), 42. பொன்னந் திகிரிப் பொருபடையான் (17:30-14), 43. கடல் கடைந்தான் (17:31-4), 44. கடல் வண்ணன் (17:32-2), 45. மலர்க்கமல உந்தியாய் (17:32-4), 46. அறுபொருள் இவன் (17:33-1), 47. வண்டுழாய் மாலையாய் (17:33-4), 48. திருமால் (17:34-1), 49. மடங்கலாய் (17:34-4), 50. மாறு அட்டாய் (17:34-4), 51. சேவகன் (17:35-4), 52. திருமால் (17:35-5), 53. பெரியவனை (17:36-1), 54. மாயவனைப் (17:36-1), 55. விண்ணவனைக் (17:36-2), 56. கரியவனைக் (17:36-4), 57. கஞ்சனார் வஞ்சம் கடந்தானை (17:37-1), 58. தூது நடந்தானை (17:37-4), 59. நாராயணா (17:37-5), 60. தெய்வம்

(17:38-2), 61. நெடுமால் (18:4), 62. நெடியோன் (25:21), 63. ஆடக மாடத்து அறிதுயில் அமர்ந்தோன் (26:62), 64. கடல்வண்ணன் (26-28), 65. ஆடக மாடத்து அரவு அணைக் கிடந்தோன் (30:51), 66. ஆடிய குரவையின் அரவு அணைக் கிடந்தோன் (30:134) எனத் தெளிவாகப் பார்த்தபின்பு 66 இடங்களில் தான் திருமால் பற்றிய குறிப்புகள் உள்ளன. ஒரு வேளை சில பிழைகள் இருந்தாலும் 70க்கு மேல் இல்லை.

கோவலன் மாதவியைப் பிரிந்து கண்ணகியை வந்து அடைந்தது இரவு நேரம் என்பது கனாத்திறம் உரைத்த காதையில் இருந்து தெளிவாகிறது. கானல் வரி பாடி முடித்தவுடன் கண்ணகியை வந்து அடைந்தானா? அல்லது அடுத்த நாள் அடைந்தானா என்பது கேள்வி. வேனிற் காதை இறுதியில்,

> **மாலை வாரார் ஆயினும் மாண் இழை**
> **காலை காண்குவம் எனக் கையறு நெஞ்சமொடு**
> **பூமலி அமளிமீசை பொருந்தாது வதிந்தனள்**
> **மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி தானென்.** *(8:155-118)*

மாதவி அவனைப் பிரிந்த அடுத்த நாள் காலை அவன் மறுபடியும் வருவான் என்று நினைத்துக் கூறியதாக மேல் உள்ள பகுதி அமைகிறது. ஆனால் கோவலன் கண்ணகியை அடைந்த இரவு - மறுநாள் விடியற்காலையில் மதுரை புறப்பட்டுப் போய்விட்டான். இதனை,

> **காதலி கண்ட கனவு கருநெடுங்கண்**
> **மாதவிதன் சொல்லை வறிதாக்க - மூதை**
> **வினைகடைக் கூட்ட வியங்கொண்டான் கங்குற்**
> **கனைசுடர் கால்சீயா முன்.** *(9:வெண்பா.)*

இவ்வெண்பாவின்படி மாதவி காலைகாண்குவம் என்பது வீணாயிற்று என்பதை, மாதவி சொல்லை வறிதாக்க என்ற தொடர் குறிப்பிடுகிறது.

பேராசிரியர் "மாதவியிடம் மனம் மாறுபட்ட கோவலன் சில நேரம் கடைத்தெருவில் தங்கி அனுப்பிய காதற் கடிதத்தை வாங்க மறுத்து நடு யாமம் கழிந்து சில நாழிகை கழிந்தபின் தன் வீடு சென்றான்" (பக். 65.). "மாதவியை விட்டு வந்த கோவலன் மதுரை செல்ல வேண்டும் என்றோ, அங்குச் சென்று வாணிகம் செய்ய வேண்டும் என்றோ நினைத்ததாகத் தெரியவில்லை. சில நாட்கள் ஊரில் சுற்றிக் கொண்டு இருந்து விட்டுத் தன் வீட்டினுள் புகுந்தான்." (பக். 76.). "கடற்கரையிலிருந்து தனியே வந்து விட்ட கோவலன்

கடைவீதியில் சில நாட்கள் கழித்தான் என்று நாம் கருதும் படியாக அடிகள் வேனில் காதையை இடையில் வைக்கின்றார்" (பக். 76) என்கிறார்.

பேராசிரியர் 65ஆம் பக்கத்தில் சில நேரம் கடைத்தெருவில் தங்கி, நடு யாமம் கழித்துத் தன் வீடு வந்தான் என்று எழுதுகிறார். 76ஆம் பக்கத்தில் சில நாட்கள் ஊர் சுற்றிக் கொண்டிருந்து தன் வீட்டிற்கு வருகிறான் என்று எழுதுகிறார். அதே கருத்தைக் கடைவீதியில் சில நாட்கள் கழித்தான் என்றும் எழுதுகிறார்.

கோவலன் கண்ணகியைப் பிரிந்து சில ஆண்டுகள் வாழ்ந்தான். பிரிந்து போய் பதினைந்து வருடம் ஏறத்தாழ ஆகியிருக்கும். ஏனென்றால் பல ஆண்டுகள் மாதவியோடு வாழ்ந்து ஒரு பெண்ணைப் பெற்றுத் தன் குலதெய்வத்தின் பெயராகிய மணிமேகலை பெயரை அதற்குச் சூட்டி வாழ்ந்து வருகிறான் (பக். 53).

பதின்மூன்று ஆண்டுகளாக நாள்தோறும் பயிலப்பட்ட யாழிசையில் இவர்கள் இருவர் இடையே எத்தனை முறை போட்டிகள் நடந்திருக்கும்? (பக். 74).

பக்கம் 53இல் பதினைந்து வருடம் என்றும் பக். 74இல் பதின்மூன்று வருடம் என்றும் எழுதுகிறார். செய்திகள் ஒத்த நிலையில் இல்லை. அதோடு ஆய்வு நிலையில் அவை பார்க்கப் பெறவில்லை.

சிலப்பதிகார நிகழ்ச்சிகளின் காலம்

புகார்க்காண்ட நிகழ்ச்சிகள் இருபது ஆண்டுகளில் நிகழ்ந்தவை. கோவலன் கண்ணகியைத் தன் பதினாறாவது வயதில் திருமணம் செய்தான். எட்டு ஆண்டுகள் அவளோடு வாழ்ந்தான். மனையறம் படுத்த காதையில் இளங்கோவடிகள்,

> **யாண்டுசில கழிந்தன இல்பெருங்கிழமையிற்**
> **காண்டகு சிறப்பிற் கண்ணகி தனக்கென்** (2:89–90)

என்று கூறுகிறார். இங்கு யாண்டு சில என்பதற்கு விளக்கம் எழுதுகின்ற அடியார்க்கு நல்லார் "கண்ணகிக்குச் சில யாண்டு கழிந்தன எனவே மாதவிக்குப் பல யாண்டு கழிதலும் கொள்ளப்பட்டது. இன்னும் மேல் கனாத்திறம் உரைத்த காதையில், தேவந்தி, கண்ணகி நல்லாளுக்கு உற்ற குறை உண்டு (41) என்புழி எச்சவும்மை விரிக்க, இவட்கு அவள் இளமைப்பருவந்தொடங்கி நிகழும் பார்ப்பனத்தோழியாய் மாநாய்கன் மனைவளர்த்தலின்,

ஒருகாலத்தே குடிபுக்குச் செல்கின்றுழிப் பிரிவும் ஒருகாலத்தாயிற்று என்பதாகலின்;" "நாலீராண்டு நடந்ததன் பின்னர்" (30:85) என்பதனை இருவர்க்குமாக்கி மாதவிக்கு எட்டினிறந்த பல ஆண்டு சேறலில் கண்ணகிக்குச் சிலயாண்டு கழிந்த எனப் பொருள்கூறலும் ஒன்று. இதனால் மிக்க பலமின்று; ஏற்குமேற் கொள்க. இது போலி, என்று எழுதுகிறார். அதனால் கோவலன் கண்ணகியோடு வாழ்ந்த ஆண்டுகள் எட்டு என்று கூறுவது பொருந்தலாம்.

மாதவியைத் தன் இருபத்து நான்காவது வயதில் திருமணம் செய்தான். திருமணம் ஆன அடுத்த ஆண்டு மாதவிக்குப் பெண் குழந்தை பிறந்தது. அதற்கு மணிமேகலை என்று பெயர் சூட்டினான். கோவலன் இறக்கும் போது மணிமேகலைக்குப் பதினொரு வயது. அதனால் மாதவியோடு பன்னிரெண்டு ஆண்டுகள் வாழ்ந்தான். இந்நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் புகார் நகரில் நிகழ்ந்தன. இருபது ஆண்டு நிகழ்ச்சிகள் புகார்க் காண்டம்.

மதுரைக் காண்ட நிகழ்ச்சிகள் ஏறத்தாழ இரண்டரை மாத நிகழ்ச்சிகள். கோவலன் மாதவியைப் பிரிந்து கண்ணகியை அடைந்து மதுரை புறப்படுவது வைகாசி மாதம் பௌர்ணமி நாளுக்கு அடுத்த நாள். புகார் நகரில் சித்திரை மாதம் சித்திரை நாளில் இந்திரவிழா தொடங்கி, ஒரு மாதம் நடைபெறும். இளங்கோ இதனை,

சித்திரைச் சித்திரைத் திங்கள் சேர்ந்தென *(5: 64)*

எனக் காட்டுவார்.

இந்திரவிழா முடிந்த நாளில் அதாவது வைகாசி பௌர்ணமிக்கு அடுத்தநாள் மதுரை புறப்படுகிறான்.

வான்கண் விழியா வைகறை யாமத்து
மீன்திகழ் விசும்பின் வெண்மதிநீங்கக்
கார் இருள் நின்ற கடைநாட் கங்குல் *(10:1–3)*

இதற்கு விளக்கம் எழுதுகின்ற அடியார்க்கு நல்லார், அந்தச் சித்திரைத் திங்கள் புகுந்தநாள் - சோதி, திதி - மூன்றாம் பக்கம், வாரம் - ஞாயிறு, இத்திங்கள் இருபத்தெட்டில் சித்திரையும், பூரணையுங்கூடிய சனி வாரத்தில் கொடியேற்றி நாலேழ் நாளினும்** (மணிமேகலை 1:8) என்பதனால் இருபத்தெட்டு நாளும் விழா நடந்து கொடியிறக்கி வைகாசி இருபத்தெட்டினில் பூருவபக்கத்தில் பதின்மூன்றாம் பக்கமும் சோம வாரமும் பெற்ற அனுடத்தில் நாட்கடலாடி ஊடுதலின் வைகாசி இருபத்தொன்பதில் செவ்வாய்க்கிழமையும் கேட்டையும் பெற்ற நாசயோகத்து நிறைமதிப்

பதினாலாம் பக்கத்து வைகறைப் பொழுதினிடத்து நிலவுப்பட்ட அந்தரத்திருளிலே என்றவாறு, அது பூருவ பக்கம் என்று தோன்றக் காரிருள் நின்ற கடைநாட்கங்குல் என்றார். “குணமுதற் தோன்றிய ஆர்இருண்மதியும் தேய்வன கெடுக நின் தெவ்வராக்கம்” (195-6) என இருண்மதியென்றார் மதுரைக்காஞ்சியுள்ளும் என்று எழுதுகிறார்.

ஆடிமாதம் அமாவாசைக்கு முன்பு கண்ணகி மதுரையை எரிக்கிறாள்.

ஆடித் திங்கள் பேர்இருள் பக்கத்து
அழல்சேர் குட்டத்து அட்டமி ஞான்று
வெள்ளி வாரத்து ஒள்ளெரி உண்ண (23:-133-135)

என மதுரை எரிக்கப்பெற்ற காலம் குறிப்பிடப் பெறுகிறது. அதனால் வைகாசி, ஆனி, ஆடி அமாவாசை இதற்குள் மதுரைக்காண்ட நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறுகின்றன. இரண்டரை மாத நிகழ்ச்சிகள் மதுரைக்காண்டம்.

வஞ்சிக்காண்ட நிகழ்ச்சிகளில் கண்ணகி வானுலகம் சென்றதிலிருந்து சேரன் செங்குட்டுவன் இமயம் சென்று கல் எடுத்துக், கங்கையில் நீராட்டி வஞ்சிக்குக் கொணர்ந்து சிலை அமைக்கச் சென்று வர ஐந்து ஆண்டுகள் ஆகின்றன.

சேரன் செங்குட்டுவன் கல் எடுத்து நீராட்டிய காலத்தில் கணியன் காலத்தைக் கூறுகிறான்.

எண்நான்கு மதியம் வஞ்சி நீங்கியது
மண்ணாள் வேந்தே வாழ்க என்று ஏத்த (27:149-150)

இமயம் செல்ல 32 மாதங்களும் திரும்புவதற்கு 32 மாதங்களும் ஆக 64 மாதங்கள் ஆகின்றன. அதனால் ஏறத்தாழ ஐந்தரையாண்டு நிகழ்ச்சிகள் வஞ்சிக்காண்ட நிகழ்ச்சிகள்.

சிலப்பதிகாரக்கால நிகழ்ச்சிகள் ஏறத்தாழ இருபத்தைந்து ஆண்டுகள் நிகழ்ந்தவை என்று சொல்லலாம்.

கண்ணகி ஒரே பிறப்பில் மோட்சம் அடைந்தாள் எனப் பேராசிரியர் எழுதுகிறார். இதற்கு நேர்விரோதமாகக் கண்ணகி என்ற ஒரு பெண்ணை ஒரே பிறப்பில் மோட்சம் ஏற்றுகிறார் இளங்கோவடிகள் வியப்பிலும் வியப்பு (பக். 51). அடுத்து ஒரே பிறப்பில் வீடு என்று ஒரு கட்டுரையும் எழுதியுள்ளார். மதுராபதி தெய்வம் கண்ணகிக்குக் கோவலனின் முற்பிறப்பைப் பற்றிக் கூறும் போது தெளிவாகப் போன பிறவியிலும் கண்ணகிதான் கோவலன் மனைவியாக இருந்தாள் என்பது,

முந்தைப் பிறப்பில் பைந்தொடி கணவன்
வெம்திறல் வேந்தற்குக் கோத்தொழில் செய்வோன்
பரதன் என்னும் பெயரன் அக்கோவலன் (23:152-155)

என்று சுட்டப் பெறுகிறது. ஒரேபிறவியில் கண்ணகி விண்ணுலகம் அடைந்ததாகக் கூறுவது பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை.

பேராசிரியர் அவர்களுக்குப் பக்தி இலக்கியத்தில் நல்ல தோய்வு உண்டு. கம்பனிலும் கரை கண்டவர் என்று சொல்லலாம். ஆனால் சிலப்பதிகாரம் பற்றி அந்தத் தெளிவு இருந்ததாகத் தோன்றவில்லை. பாடல் விளக்கங்கள் சிறப்பாகச் செய்யப் பெற்றுள்ளன. சிறந்த பேச்சாளர், சிறந்த விளக்கஉரையாளர்.

****

கம்ப இராமாயணத் திறனாய்வு

செ. சாரதாம்பாள்

செய்யுள் பொருளை மாத்திரை முதல் அடிநிலைவரை உறுப்புகள் அனைத்தையும் முழுநிலையில் உற்றுநோக்கி அறிந்து, தெளியும் திறனை,

மாத்திரை முதலா அடிநிலை காறும்
நோக்குதற் காரணம் நோக்கெனப் படுமே *(1361)*

என்பார் தொல்காப்பியர். அதுபோன்று அ.ச.ஞா. கம்பன் காவியத்தில் அடிமுதல் முடிவரை ஒவ்வொரு சொல்லையும் சொற்பொருளையும் அரிமா நோக்குடன் அணுகி ஆராய்ந்து பொருளின் நுணுக்கத்தை விளக்கியுள்ளார்.

தமிழ் இலக்கிய வரிசையில் சங்க இலக்கியம், வள்ளுவம், சிலம்பு, பெரியபுராணம், இலக்கியத் திறனாய்வு என்று இவரது திறனாய்வுக் களங்கள் தொடர்கின்றன. எனினும் இவரது திறனாய்வுப் பார்வைகளைக் காணும்போது, வள்ளுவரிடமும் கம்பரிடமும் தன்னையறியாது ஈடுபாடு கொண்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது.

இவர் வாழ்ந்த காலச்சூழலில் திறனாய்வின் தேவையைக் குறிக்க எழுந்ததே இவரது இலக்கியக் கலையாகும். இலக்கியக் கலையைப் போலவே இவர் கம்பனின் காவியத்தையும் ஒரு கலையாகவே காண்கிறார். கம்பனைப் பிற அளவுகோல் கொண்டு அளக்க முடியாது; எந்த வட்டத்திற்குள்ளும் அடக்க முடியாத மாபெரும் கவிஞன்; எனவே அவனின் இலக்கிய ஆளுமையை அறிய வேண்டும் என்றால் அவன் படைத்திருக்கும் பாத்திரங்களை, அப்பாத்திரங்களாகவே நாமும் மாறித்தான் அறிய வேண்டும். அவனை முழுமையாகக் கற்றுணர்ந்து, அவன் காலச்சூழலில் அவனை அவனாகவே காண வேண்டும் என்பது கம்ப இராமாயணத் திறனாய்வைப் பொறுத்தவரை ஆசிரியர் கொண்டுள்ள அடிப்படைத் திறனாய்வுச் சிந்தனை நீரோட்டமாகும்.

ஆதலால் மேனாட்டார் இலக்கியக் கொள்கையை அடியொற்றி விளக்கும் திறன் இவரது கம்ப இராமாயணத்

திறனாய்வின் அடிப்படை நோக்கமன்று. எனினும் இவரது திறனாய்வுப் பார்வையில் மேலை இலக்கியக் கொள்கையின் தடம் பதிந்துள்ளதை ஆங்காங்கு உணர முடிகிறது.

தத்துவத்தில் ஆழங்காற்பட்ட இவரது சிந்தனை வீச்சுகள் கம்பனின் கடவுட் கொள்கையில் புலனாகின்றன. புதுமை நோக்கில் கருத்துகளை விளக்கும்பொழுது காரண-காரியத்துடன் கம்பனின் காலச்சூழல்களோடு ஒப்பிட்டு விளக்குகிறார். இப்பின்னணியில் அ.ச.ஞாவின் கம்ப இராமாயணத் திறனாய்வுப் போக்குகளை அணுகி அறியலாம்.

கம்பனின் நோக்கமும் அ.ச.ஞான சம்பந்தனின் இலக்கிய நோக்கும்

''எந்த ஓர் இலக்கியமாயினும் இலக்கிய இன்பம் பெறுவதற்காக மட்டும் படைக்கப்படுவதில்லை; காப்பியமாயினும் சரி; தனிப்பாடலாயினும் சரி; ஒரு குறிப்பிட்ட குறிக்கோளினை நோக்கினை வலியுறுத்தவே ஆக்கப்பெற்றது" என்பது அ.ச.ஞாவின் இலக்கிய நோக்கம் பற்றிய கருத்தாகும். இந்நோக்கின் அடிப்படையில் முதலில் கம்பனின் காப்பிய நோக்குகளை ஆசிரியர் தம் புதுப்பார்வையாகவும், கம்பனின் புதுமை நோக்காகவும் முன்வைக்கிறார். இக்காப்பிய நோக்குகளைக் கம்பன் வாழ்ந்த காலத்து நிலவிய சமுதாயச் சூழல், சமயச்சூழல், இலக்கியச்சூழல் போன்ற சூழல்களின் பின்னணியிலும் படைப்பு நோக்கின் அடிப்படையிலும் விளக்குகிறார்.

கம்பனின் காப்பிய நோக்கங்கள்

"உலகம் விரும்பினாலும் சாதிக்க முடியாத ஓர் ஒப்பற்ற காப்பியத்தைப் படைக்கப் போகிறேன்'' என்று மில்டன் கருதியதுபோல் (கம்பன் புதிய பார்வை. ப. 48) கம்பனுக்கும் ஒரு நோக்கம் இருந்திருக்கக் கூடும். ஆதலால்தான் கம்பனிடம் உலகக்காப்பியங்களையும் கடந்து நிற்கும் ஓர் ஒப்பற்ற ஆற்றல் படிந்து நிற்பதை உணர முடிகிறது என்று படைப்பின் ஆழத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார் இவர்.

1. புலனடக்கம்
2. இராமனைத் திருமாலாக ஏற்றுக்கொண்டாலும் இராமனைப் பரம்பொருளாகக் காட்டுவது

ஆகியவற்றைக் காப்பியத்தின் இரு மையக்கருத்துகளாகக் குறிப்பிடுகிறார். தமக்கு முன்பு உள்ள சமுதாயக் குறைகளைக் களையும் நோக்கில் கம்பன் மேற்குறிப்பிட்ட இவ்விரு நோக்கங்களைத் தேர்ந்து எடுத்துக்கொண்டான். அத்துடன் இவ்விரு நோக்கங்களுக்கு ஏன் இராமகாதையைத் தேர்ந்து எடுத்துள்ளான் என்பதைத் தம் புதிய நோக்காகவும் அ.ச.ஞா. விளக்குகிறார். இப்புதிய நோக்கினை எடுத்துக் கூறும் முறையில் கம்பனுக்குத் தாக்கத்தை ஏற்படுத்திய இலக்கியச் சூழலின் தடத்தினை ஒப்பியல் கொள்கை நோக்கில் உணரமுடிகிறது.

கம்பனின் மூலமும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்திய சூழல்களும் நூலும்

எந்த ஒரு படைப்பாசிரியனும் முற்றிலும் புதிதாக ஒன்றைப் படைக்க முடியாது. அதற்குமுன்பு இருந்த இலக்கியங்களின் தாக்கம் பின்வரும் படைப்பில் படிந்து இருக்கத்தான் செய்யும்.

கம்பனும் இதற்கு விதிவிலக்கில்லை. கம்பன் வால்மீகியைத் தன் நூலுக்கு முதல்நூலாக எடுத்துக் கொண்டான் என்பதில் தவறு இல்லை. தான் கூற வந்த கருத்து மக்களால் முன்பே அறியப்பட்டிருக்க வேண்டும்; அப்பொழுதுதான் அது மக்கள் மத்தியில் சென்று பரவும் என்ற படைப்பு இரகசியத்தைக் கம்பன் நன்கு மனத்தில் கொண்டிருந்தான். எனவே அவன் வாழ்ந்த காலச்சூழலில் மக்கள் அறிந்த கதை இராமகாதை என்பதால் இராமாயணத்தைக் கம்பன் தேர்ந்து எடுத்தான். மூலம் வால்மீகியாக இருந்தாலும் தமிழ்ப்பண்பாட்டிற்கு ஏற்ப மாற்றம் செய்யத் தூண்டுதலாக இருந்தது 'ஆசிரியமாலை' என்ற பழம்பெரும் நூலே ஆகும். இக்கருத்தை நிறுவுவதற்குத் தொல்காப்பிய உரை விளக்கங்களையும் சங்க இலக்கியங்களையும் அடிப்படையாகக் கொள்கிறார்.

சங்க இலக்கியம் – உரைவிளக்கம்

தொன்மைமிக்க இலக்கியங்களில் செவிவழிக்கதைகள் இடம்பெறுவது இயல்பு. இதற்கு "2000 ஆண்டுகளுக்கு முன்பே முழுவளர்ச்சி பெற்றிருந்த தமிழ் மொழியின் தொன்மைத் தன்மையே" (க.பு.பா.3) காரணம் என்கிறார். இக்கருத்தின் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெற்ற இராமகாதை பற்றிய செய்திகளை எடுத்துக்காட்டுகிறார். அவற்றுள்

1. வெல்போர் இராமன் (அகம். 70)
2. கடுந்தெறல் இராமன் (புறம். 378)

என்பன குறிப்பிடத்தக்கன.

மேலே அகநானூற்றில், இராமன் அரசியல் ஆலோசனை செய்யும்பொழுது பறவைகளின் ஒலி அடக்கியதாக வரும் நிகழ்ச்சி வால்மீகியிலோ, கம்பனிலோ இல்லை. ஆதலால் இக்கருத்துகள் 'இராமகாதை' வழி மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன.

உரைவிளக்கக் கருத்துகள்

தொல்காப்பியம் அகத்திணையியலில் 54ஆம் நூற்பாவிற்கு உரைவிளக்கம் தரும்பொழுது, நச்சினார்க்கினியர்,

> ஆள்வினை முடித்த அருந்தவ முனிவன்
> வேள்வி போற்றிய இராமன் அவனொடு
> மிதிலை மூதூர் எய்திய ஞான்றை
> மதியுடம் பட்ட மடக்கண் சீதை (தொல். உரைமேற்கோள்)

என்று எடுத்துக்காட்டுகிறார். 'மதிஉடம்படுதல்' என்ற சொல் அகத்திறனாய்வில் பயிலப்படும் சொல் ஆகும். தலைவி அல்லது தலைவனுடைய மதியைத் தன் மதியுடன் ஒன்றாக இணைத்து அவர் கருத்தை அறிதலாகும். நச்சினார்க்கினியர் காட்டும் பாடலில் 'மடக்கண் சீதை' என்று மட்டும் வருகிறது. இங்குச் சீதையின் கண்ணுக்குச் சிறப்புத் தந்து கவிஞன் இதை அடையாகக் கூறியுள்ளான். எனினும் இராமன் மனக்கருத்தை அறிய கண்ணையே பயன்படுத்தினாள் என்பது நுண்பொருளாகும். இந்நுண்ணிய கருத்தைத்தான் கம்பன் ஒரு நல்ல நாடகமாகப் படைத்துவிட்டான். எனவே இப்பழம்பாடல்தான் கம்பனுக்கு மிதிலைக் காட்சிப் படலத்தில் ஒரு நல்ல நாடகச்சூழலை அமைக்கத் துணைபுரிகிறது.

தொல்காப்பியப் புறத்திணை இயலில், 'தோலின் பெருக்கம்' என்ற துறைவிளக்கத்திற்கு நச்சினார்க்கினியர் காட்டும்,

> இருசுடர் இயங்காப் பெருமுது இலங்கை
> நெடுந்தோள் இராமன் கடந்த ஞான்றை
> (ஆசிரிய மாலை - புறத்திரட்டு - 852)

என்ற பழம்பாடலும் குறிப்பிடத்தக்கது. முற்சுட்டிய உரைவிளக்கப் பாடலும் இப்பாடலும் ஒரே நூலின் இருபகுதிகளே ஆகும். இப்பாடலில் வரும் ஞான்றை, தண்டை - படைவகுப்பு, பச்சை - கேடயம் என்ற சொல்லாட்சிகள் சிலம்பிற்கும் முற்பட்டவை என்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. ஏனெனில் 'இராமகாதை' வெண்பாவும் ஆசிரியமும் பெருகி வளர்ந்த காலத்தில் ஒரு நூலாக இயற்றப்பட்டு இருத்தல் வேண்டும். இந்நூலாசிரியர் செவிவழிச் செய்திகளை வைத்துக் கதையை ஆக்கி இருந்தாலும், மதியுடம்பட்ட மடக்கண்

சீதை என்று வடநாட்டுக் கதையைத் தமிழ் மரபு கெடாது பாடியுள்ளார் என்பது புலனாகிறது" (ப. 14). கம்பனின் புதுமை மாற்றத்திற்கு இராமகாதையாகிய பழம்பாடலும் ஒரு தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளது.

கம்பனுக்கு மூலம் யார் என்ற வினாவிற்கு இறுதியாக, அ.ச.ஞானசம்பந்தன், கம்பன் வால்மீகியைப் பின்பற்றினான் என்பதில் தவறில்லை. "ஆனால், வருணனை, நிகழ்ச்சி அமைப்பு, பாத்திரப் படைப்பு என்பவற்றில் பெரிதும் மாறுபாடு செய்துள்ளான். அம்மாறுபாடு செய்யும் முறையில் வ.வே.சு ஐயர் கூறுவது போல, தேசிய இலக்கியப் பொதுமையும் உண்டு. இந்த அடிப்படையில் கம்பனும் தமிழ் மரபிற்கு ஏற்ப, மாற்றியும் புதுக்கியும் கதையை அமைத்துள்ளான். எனினும் பழைய தமிழ் மரபு பற்றி வந்த ஆசிரியமாலைப் பாடல்கள்தான் கம்பனைப் புதிய வழியில் சிந்திக்கத் தூண்டின" (க.பு.பா.ப. 26) என்று விடை இறுக்கிறார்.

புலனடக்கத்தை வற்புறுத்தும் நோக்கமும், வெளிப்படுத்தும் புதுமையும்

புலனடக்கத்தை வற்புறுத்துவது கம்பனின் முதல் நோக்கமாகும். புலனடக்கம் என்பது ஐம்பொறிகளையும் தம் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவருவதாகும். இக்கட்டுப்பாடுகளில் தலைசிறந்தது மனக்கட்டுப்பாடாகும். மற்ற பொறிகளை மனக்கட்டுப்பாட்டிற்குள் கொண்டு வருதல் புலனடக்கத்தில் இன்றியமையாதது ஆகும்.

பொறி புலன்களை அடக்கி வாழ்தல் என்பது காட்டுக்கு ஓடி, துவராடை தரித்து, மனிதவாழ்வை மறந்து வாழ்தல் என்பது அன்று. கட்டுப்பாட்டுடன் வாழ்வதே புலனடக்கம் ஆகும்.

தன் உயர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டது குறிக்கோள். பிறர் துயர்துடைக்க வேண்டும் என்று கருதி மேற்கொள்ளும் குறிக்கோள், உயர்ந்த குறிக்கோள் ஆகும். இதனை மேற்கொள்ளப் புலனடக்கம் தேவை என்று புலனடக்கத்தின் இன்றியமையாமையை எடுத்துக்காட்டுகிறார் அ.ச.ஞா.

அனைத்து வளர்ச்சிக்கும் மூலகாரணம் புலனடக்கம்தான் என்று கம்பன் கருதினான். தனிமனித முன்னேற்றத்தின் வழிதான், சமுதாயத்தை முன்னேற்ற முடியும். இவை இரண்டும் புலனடக்கத்தில்தான் வரும் என்பதால் ஓர் ஒப்பற்ற சமுதாயத்தைக் கம்பன் முதலில் படைத்துக் கொள்கிறான். எனவே முதலில் கம்பன்

கற்பனையாகக் கோசல நாட்டையும், குறிக்கோள் வாழ்க்கை வாழும் மக்களையும் படைத்துக்காட்டுகிறான்.

இங்குக் கம்பனுக்கு முன் புலனடக்கம் பற்றி வள்ளுவன் தவிர வேறு யாரும் வற்புறுத்தவில்லையா? என்ற வினா எழலாம். இதற்கு விடையாக அ.ச.ஞா, கம்பன் புலனடக்கமாகிய தம் நோக்கினை வெளிப்படுத்தும் விதத்தில் செய்த புதுமையை இரண்டு முறைகளில் விளக்குகிறார். அவை (1) இலக்கியச்சூழல் (2) காப்பியத் தொடக்கம் முதல் முடிவு வரை புலனடக்க நோக்கினை வெளிப்படுத்தும் திறன் என்பவையாகும்.

கம்பனுக்கு முன்நிலவிய இலக்கியச் சூழலும் புலனடக்கமும்

அ.ச.ஞா. புலனடக்கத்தின் புதுமைப் பார்வையினை விளக்கத் தம் கருத்துகளுக்கு அரணாகச் சங்க இலக்கியம், சிலம்பு மற்றும் பக்தி இலக்கிய இயக்கம் அமைந்துள்ளதைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறார்.

தொல்காப்பியப் புறத்திணை இயல், 230 வரிகள் இருந்தாலும், அதில் புல்னடக்கம், அறிவு, ஆசை நீக்கம், அருளைப் பெருக்கிக் கொள்ளுதல் போன்றவை பற்றிய செய்திகள் நான்கு வரிகளில்தான் உள்ளன. சிறுபான்மையினர் இவைபற்றிச் சிந்தித்தாலும் அதிகம் கவலைப்படவில்லை. வாகைத்திணை உணர்ச்சிக்கு அதிகம் முக்கியத்துவம் கொடுத்தது. காஞ்சித்திணை நிலையாமையை வற்புறுத்தியது. எனினும் போர் செய்து மடிந்த உறவுகள் பற்றிய ஆத்ம விசாரணை அங்கு இல்லை. சங்க காலத்தில் அகத்தில் அன்புடன் பரத்தமை இருந்தது. புறத்தில் வள்ளன்மை போற்றப்பட்டது. எனினும் பழியும் பகையும் படர்ந்திருந்தன. சங்க காலத்தில் மருதம் என்ற திணை மக்களை நாசப்படுத்தியது. மேலும் தமிழகத்தில் புலனடக்கம் இன்மையால்தான் தமிழினம் களப்பிரரிடம் அழிபட்டது. சங்ககாலச் சூழலை அறிந்த வள்ளுவன் தமிழ் மக்களுக்குத் தேவையான நீதிகளைப் புகட்டினான். புலனடக்கம், கள்ளுண்ணாமை, பரத்தையர் தொடர்பு நீக்கம் என்பவற்றை வலியுறுத்தினான். பாலுணர்ச்சி (Sex) என்பது, மிக வலுவானது. இந்த மனத்தத்துவத்தை அறிந்த வள்ளுவன் அதைக் கட்டுப்படுத்திச் செயல்பட்டால், அதுவே மனிதனைத் தேவனாக மாற்ற உதவும் எனக் கருதினான். இதனை வலியுறுத்தவே காமத்துப் பாலைப் படைத்தான். ஆனால் இதனை யாரும் உணரவில்லை; உணர்ந்த போதிலும் கடைப்பிடிக்க முன்வரவில்லை.

சிலப்பதிகாரம் கண்ணகியின் கற்பின் பெருமையை வற்புறுத்தியது. ஆனால் கற்பு நிலைப்பதற்கு அடித்தளமாக இருந்த

புலனடக்கத்தை அக்கால நிலைக்கு ஏற்பக் கூறவில்லை. மருதத்திணையை வகுத்த தமிழ்மக்கள் கோவலனை எப்படிக் கண்டிக்கமுடியும். இளங்கோஅடிகள் அவனைக் கண்டிக்க விரும்பி இருப்பினும் அதற்குச் சூழல் இடம் தரவில்லை. அதாவது கோவலன் மாதவியிடம் சென்றது தவறு எனக் கூற முன்வரவில்லை. விடுதல் அறியா விருப்பினன் என்று கூறி விட்டார். மேலும் அவர் சைனராக இருந்ததால், விதியைக் காரணம் காட்டி, ஊழ்வினை உறுத்து வந்து ஊட்டிற்று என்று அமைதி கூறுகிறார்.

இந்நிலையில் சைவம், வைணவம் வலுப்பெற்றது. தமிழர்களின் விருப்பங்களுக்கு உயிர் கொடுத்தனர். திடீரென்று புலனடக்கத்தை வற்புறுத்த முடியாது. முள்ளை முள்ளால்தான் எடுக்க முடியும். “அம்மக்களைப் பொறிபுலன்களை வைத்துக்கொண்டுதான் மாற்ற வேண்டும்” என இசை ஆடல் பாடல்களில் பொறிகளைச் செலுத்த முற்பட்டனர். எனவே இசையில் நாட்டத்தைக் கோவிலில் ஈடுபடுத்தியதுடன், மனத்தில் பதிய உருவ வழிபாட்டையும் ஏற்படுத்தினர். பக்தி இயக்கத்தினால் 9ஆம் நூற்றாண்டில் சமயப்பொறை சீரழிந்தது. ஆனால் பக்தி இயக்கம் ஒரு குறுகிய வட்டத்தில் நின்றதுதான் ஒரு குறைபாடு ஆகும் என்கிறார்.

காப்பியத்தின் தொடக்கம் முதல் முடிவுவரை புலனடக்கத்தினை வற்புறுத்தும் திறன்

காப்பியத் தலைவனும் தலைவியும் சிறந்து நிற்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்தும் நூல்கள் கம்பனுக்கு முன் உண்டு; எனினும், நாடு முழுதும் புலனடக்கமுடைய மக்களால் நிரம்பி இருந்தது என்ற புதிய கருத்தை முதன் முதலில் காப்பியத்தில் புகுத்தியவன் கம்பனே (ப. 95) என்கிறார் அ.ச.ஞா.

கோசல நாடும் புலனடக்கமும்

முதலில் கோசலநாட்டு ஆற்றின் பெருமையைக் கூறும்பொழுதே ஐம்பொறி, வாளியும், கண் எனும்

பூசல் அம்பும் நெறியின் புறம்செலாக்
கோசலம் புனை ஆற்று அணிகூறுவாம் (1.1.7)

என்று நாடு முழுதும் புலனடக்கத்தையே குறிக்கோளாகக் கொண்ட மக்களைத் தன்னகத்தே கொண்டது என்கிறான். குறிக்கோள் வாழ்க்கையைக் கொண்ட, மன நிறைவும் மன அமைதியும் கொண்ட

மக்களைக் கொண்டது கோசல நாடு என்று காப்பியத் தொடக்கத்திலேயே தன் காவிய நோக்கின் தடத்தினைக் கம்பன் பதித்துவிடுகிறான்.

நாட்டுப்படலத்தில் மருதநில மக்களின் வாழ்வைச் சங்க இலக்கியச் சாயலில் படைத்துள்ளான். சங்ககால மருதநிலத்தின் பரத்தையர் வாழ்வைக் கம்பன் நன்கு அறிவான். ஆனால் 14 பாடல்களில் மருதநில மக்களின் வாழ்க்கை முறையை வருணித்த கவிஞன், மருதத் திணைக்குரிய பரத்தையர் பற்றி ஒரு சொல்கூடச் சொல்லவில்லை என்பது வியப்புக்குரியது. 'புலனடக்க அடிப்படையில் காப்பியம் தொடங்கியவன் இங்குப் பரத்தையரைப் பற்றிப் பேசுதல் பொருந்தாக் கூற்றாகிவிடும் என்று ஒதுக்கியது ஒரு புதுமை' என்று எடுத்துக்காட்டுகிறார். நாடு இத்துணைச் சிறப்புடையது என்றால், அச்சிறப்பு நாட்டை ஆளும் மன்னனுக்கு உரியது அல்லவா? எனவே மன்னரின் புலனடக்கத்தையும், இராமன் முதல் அவனுடன் தொடர்புடைய அனைத்துப் பாத்திரங்களும் புலனடக்கத்தின் புகலிடமாய் இலங்கிய திறனையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். அவ்வாறு வியக்கும் போது, வினாவிற்குரிய இடங்களை எடுத்து விளக்கும் திறன் இவரது திறனாய்வில் குறிப்பிடத்தக்க பாங்காகும்.

தசரதனும் புலனடக்கமும்

மக்களை வைத்து அரசனைக் காணலாம். மக்கள் அறநெறிக் காவலராக இருக்கின்றனர். ஆதலால் அரசனும் அறநெறிக் காவலராக இருக்க வேண்டும். ஆனால் தசரத மன்னன் 60000 மனைவியரை மணந்தவன்; எப்படிப் புலனடக்கம் வாய்க்கப் பெற்றவன் என்ற வினாவும் உடன் எழுகிறது. இதற்கு அ.ச.ஞா. அ) தசரதன் புலனடக்கம் உடையவனாக இருந்ததால்தான் வசிட்டர் அவனுக்குக் குருவாக இருந்தார். ஆ) நன்மக்களைப் பெற்றவர் சால்புடையவன் ஆவர். இ) தகுதியற்ற மன்னன் 60000 ஆண்டுகள் அரசுபுரிய இயலுமா? இவன் அரசு புரிந்திருக்கிறான். எனவேதான் கவிஞன் இராமனை அறமூர்த்தி என்று சொல்வதற்கு முன்பு,

> அம்மா நகருக்கு அரசன்; அரசர்க்கு அரசன் – – – தருநல்
> அறமூர்த்தி அன்னான் (பால.கா.அரசி. 1)

என்று தசரதனை அறத்தின் நாயகனாக அறிமுகப்படுத்துகிறான். இதற்குக் காரணம் "இராமனைப் பெற்றதால் அறமூர்த்தி; அறமூர்த்தி ஆனதால் இராமனைப் பெற்றான்" (கம். பு. பா. ப. 122) என்று அ.ச.ஞா. விளக்குகிறார். மேலும் கோசல மக்கள் எதை விரும்பினாலும்

அதனைச் செய்து முடிக்கும் ஆற்றல் பெற்றவன் என்பதை உணர்த்தத்தான் மடங்கல் மொய்ம்பினான் என்கிறான் கம்பன் (ப. 132). அகப்பற்று (அகங்காரம்), புறப்பற்று (மமகாரம்) ஆகிய இரண்டையும் சுட்டெரித்தவன்தான் மக்களிடை, ஏன் அனைத்து உயிர்களிடமும் அன்பு செய்ய முடியும். எனவே அரசன் கவனம் முழுதும் மக்களின் நலத்திலேயே நின்றது. காப்பியத் தொடக்கச் செய்தியே மன்னனும் மக்களும் புலனடக்கம் பெற்று அதன்வழி வரும் அறம், அன்பு முதலியவற்றில் உயர்ந்து நிற்கும் திறத்தில் ஆரம்பமாகிக் கதை வளர்கிறது. புலனடக்க அடிப்படையில் மக்களைப் படைத்து, மன்னனையும் அவ்வாறே அறிமுகம் செய்து முதலிலேயே கம்பன் தன் நோக்கத்தை நிறுவுகிறான்.

புலனடக்கம் – புலனடக்கத்தின் பயன் விளைவு – இராமன்

புலனடக்கத்தின் வழி ஒருவன் தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியவன் ஆதல் உறுதி. இந்த அடிப்படையை வைத்துக் கொண்டுதான் கம்பன் இராமனைப் படைத்துள்ளான்.

கம்பன் கண்ட இராமன், வால்மீகி கண்ட இராமனிலும் வேறுபட்டவன். கம்ப இராமாயணத்தில் வரும் இராமன், கம்பன் படைத்துக் கொண்ட இராமன் ஆவான். திருமால் அவதாரம் என்ற கருத்தை ஏற்றுக் கொண்டாலும் தன் காப்பிய நாயகன் தன் நோக்கிற்கு ஏற்பத் தன் படைப்பாகவே இருத்தல் வேண்டும் என்று கம்பன் விரும்பினான். எனவே புலனடக்கத்தால் விளையும் பயன்களைத் தன் கருத்தில் கொள்கிறான்.

உணர்ச்சிகட்கு அதிகம் இடம் தராது பணிசெய்கிறவன் புலனடக்கம் உடையவன் ஆனான். புலனடக்கத்தால் சினம் ஒழியும்; சினம் ஒழிந்தால் மன்னிக்கும் பண்பு தானாக வந்து விடும். பழிதீர்த்துக் கொள்ளும் காழ்ப்புணர்ச்சி வராது. தன்னலம் இராது, நடுநிலை தவறான்; பிற உயிர்களிடம் அன்பும் அருளும் வரும். இவையெல்லாம் புலனடக்கத்தால் வரும் பயன்கள் ஆகும். அ.ச.ஞா புலனடக்கத்தால் விளையும் பயன்களைக் கொண்டே இராமனின் புலனடக்கப் பண்புகளை விளக்குகிறார்.

காப்பியத் தலைவன் போன்று, தலைவி, கற்பில் சிறந்து நிற்பதற்குப் புலனடக்கமே அடிப்படையாகிறது. அனுமன், இலக்குவன், பரதன், குகன் என்ற அனைத்துப் பாத்திரங்களையும் புலனடக்கத்தின் இருப்பிடமாகத் திகழ்வதாகக் கதையை நடத்திச் செல்கிறார். இங்கு வரும் குகன் நாவாய் வேட்டுவன்.

அவன் புலனடக்கத்தில் சிறந்தவனா? எப்படி என்ற வினா எழும். வினாவிற்கு விடையைத் தத்துவரீதியாக விளக்குகிறார் அ.ச.ஞா.

குக ஆழ்வார் – சரணாகதித் தத்துவம் – புலனடக்கம்

கம்பனின் குகன் வால்மீகியின் குகனிலிருந்து வேறுபட்டவன். வால்மீகத்தில் குகன் கங்கையைக் கடக்க, இராமனுக்கு நாவாய் நல்கி, அதில் ஏற்றி விட்டு விடை பெறுகிறான். ஆனால் கம்பனின் குகன் இராமன், சீதை, இலக்குவன் மூவரையும் ஓடத்தில் ஏற்றித் தானே செலுத்துகிறான். இராமனாகிய மூலப்பரம்பொருள் முதல் முறையாக அன்பர்களுக்கு அருள்செய்யும் நிலையை விளக்கவே கம்பன் இங்கு வால்மீகத்தில் இல்லாத நிகழ்ச்சியைக் காட்டுகிறான்.

முனிவர்கள் இராமனிடம் செலுத்தும் அன்பு பயன்கருதிய அன்பு. தம் துயர் தீர்க்க வந்தவன் இராமன், பரம்பொருள் என்று அறிந்து செயல்படுகின்றனர். இராமனிடம் அன்பைச் செலுத்தி வீடுபேறு அடைய விரும்புகின்றனர். ஆனால் குகன் அன்பு எதையும் எதிர்பார்க்காத தன்னலமற்ற அன்பு. இது புலனடக்கத்தால்தான் கைவரும்.

இந்த அன்பின் திறத்தினைக் காளத்திநாதன் கண்ணப்பன் அன்புடன் ஆசிரியர் ஒப்பிட்டுக்காட்டுகிறார். மனிதர்கள் ஆணவம், கன்மம், மாயை உடையவர்கள். இறைவனை விரைவில் அடைய வேண்டுமாயின் மும்மலங்களிலிருந்து நீங்க வேண்டும். தற்போதம் முதலியவற்றை இழந்து அன்பே வடிவாய் ஆதல் வேண்டும். குகன் இராமனைப் பார்த்தவுடன் "நின்னை இங்ஙனம் பார்த்த கண்களை ஈர்கிலாக் கள்வனேன் யான்" என்ற நிலையை அடைகிறான். கண்ணில் நீர் பொழிய, உயிர்போவதுபோலத் துயருற்று இராமனை விட்டுப் பிரிய மனமில்லாதவனாக இருந்தான் என்று குகன் இராமனுடன் ஒன்றிய திறத்தினை எடுத்துக்காட்டுகிறார். காளத்திவேடன் ஆறுநாட்களில் வீடு பெற்றான். ஆனால் குகன் இராமனிடம் காட்டிய முழு அன்பால் இராமன் அவனை ஒரு பகல் நேரத்திற்குள் ஆட்கொள்கிறான்.

குகன், காளத்திநாதன் போன்ற தன்னலம் கருதாத அன்புடையவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் பொறிபுலன்களை அடக்க வேண்டியது இல்லை. சைவசித்தாந்திகள் கூறுவது போன்று இவர்களுடைய பொறிபுலன்கள், அந்தக்கரணங்கள் என்பவை, பசு கரணங்களாக (அதாவது மனிதர்களுக்குரியவையாக) இல்லாத, பதி கரணங்கள் ஆகிவிட்டன. இவ்வாறு தம்மை மறந்து அன்பே வடிவமாக மாறத் தாம் செய்யும் செயலுக்குத் தாம் பொறுப்பு

ஆவதில்லை. இவர்கள் செய்யும் செயல்கள் அனைத்தும் இறைவன் செயலே என்பதையும் அறிதல் வேண்டும்.

இராமன் மூலப்பரம்பொருள் என்பதைக் கம்பன் இங்குக் குறிப்பாகக் காட்டுகிறான்; எனினும் குகனுடைய முழுச்சரணாகதித் தத்துவத்தை இராமன் ஒருவனே புரிந்து கொண்டு,

முன்பு உளம் ஒரு நால்வம் முடிவு உளது என உன்னா
அன்பு உள இனி நாம் ஓர் ஐவர்கள் உளர் ஆனோம்
(குகப். ப. 43)

என்று முடிந்தநிலையில் தன்னையே அவனுக்குத் தந்து விடுகிறான். இங்குக் குகனுடைய அன்பே இராமன். குகனும் இராமனும் ஒருவரே. குகனின் சரணாகதித் தத்துவம் மூலம் இராமன் பரம்பொருள் என்பதும் சுட்டப்படுகிறது. ஆனால் அச்சரணாகதித்தத்துவம் - தன்னலம் கருதாத அன்பு - அன்பின் உருவாக்கத்திற்குக் காரணமாக இருந்தது புலனடக்கமே ஆகும். எனவே குகனும் புலனடக்கத்தில் இராமனுக்கு இனியவன் என்ற நுண்பொருளை ஆசிரியர் இங்கு எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

காப்பிய முடிவும் புலனடக்கச் செம்மையும்

இராவணன் சிறந்த சிவபக்தன். ஆன்ம வலிமை உடையவன். துறக்க நகர்க்கு நிகராக இலங்கை விளங்குகிறது. இலங்கை மன்னன் புலனடக்கத்தின் ஆற்றலைத் தவத்தின் மூலமாகவும் அவன் பெற்ற வரத்தின் மூலமாகவும் அறிந்து உயர்ந்து சிறந்திருந்தான். எனினும் காப்பியத்தின் நடுவில் புலனடக்கத்தைக் கைவிட்டான். அதன் பயன் ஆசை வளர்ந்தது; ஆணவம் தலைக்கு ஏறியது. முடிவில், வந்தவன் இராமன் என்று தெரிந்தும்,

யாரேனும் தானாகுக யானென் தனியாண்மை
தவிரேன் நின்றே வென்றி முடிப்பன் புகழ்பெற்றேன்
(இரா. வதை. 136)

என்று இறந்து படுகிறான். ஆன்ம பலத்தின் உச்சக்கட்டத்தில் இருந்த இராவணன் பிறன்மனை நயந்து புலனடக்கத்தினை இழந்த ஒரே காரணத்தால் புகழ்சாய இறந்துபடுகின்றான்.

இந்த முடிவுடன் கம்பன் அமைதியடையவில்லை. இராமன் முடிதுறந்த நிலையில் காப்பியக் கதைச் சிக்கல் ஆரம்பமாகி, முடிவில் முடிசூடும் பொழுது, அவனது அரியணையிலும் புலனடக்கத்தின் சிறப்பினைக் கம்பன் வலியுறுத்துகிறான்.

அரியணை என்பது அதிகாரத்தின் அடையாளம். இராம இராச்சியத்தின், அதிகாரத்தின் அடித்தளம் தன்னலம், எதேச்சதிகாரம் என்பவையாக இல்லாது இருக்க வேண்டும். இக்கருத்தின் அடிப்படையில் புலனடக்கம், தன்னலத்தியாகம், தொண்டுள்ளம் என்பனவற்றின் ஒட்டுமொத்த வடிவமாய்த் திகழ்ந்த அனுமனும் ட⁻⁻தனும் முறையே அரியணை, வெண்கொற்றக் குடை தாங்குகின்றனர். இதன் நடுவில் இராமன் முடிபுனைகின்றான். இங்கு அடியும் முடியும் புலனடக்கத்தின் அடையாளமாக உள்ள இருவரைக் கம்பன் காட்டுகிறான். புலனடக்கம் உடைய மக்கள் நிரம்பிய நாடு என்று தொடங்கிய காப்பியம், அதனை முடிக்கும் பொழுது அந்நாட்டை ஆளும் அரசனைப் பற்றிக் கூறி முடிகிறது. மக்கள் புலனடக்கத்தில் தொடங்கி, மன்னன் புலனடக்கத்தில் முடிகிறது காப்பியம். அரசன் மட்டுமா? இல்லை; அவன் அமர்ந்துள்ள சிம்மாசனம்; அவன் மேல் நிழற்றும் வெண்கொற்றக் குடை ஆகிய அனைத்தும் புலனடக்கத்தின் அடையாளமாகவே உள்ளன என்று கம்பன் முடிக்கிறான்.

கம்பனின் பரம்பொருள் என்ற கடவுட் கொள்கையும் புதுமை நோக்கும்

கம்பன், இராமன் திருமாலின் அவதாரம் என்பதை மறுக்கவில்லை. ஆனால் மும்மூர்த்திகளுள் ஒருவர் என்பதையும் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. சைவம், வைணவம் என்று குறுகிய வட்டத்திற்குள் நிற்கவும் விரும்பவில்லை. சமயப்பிரச்சாரம் செய்வதும் கம்பனின் நோக்கமன்று. ஆனால் 'இராமன் மும்மூர்த்திகளையும் உள்ளடக்கிய எல்லாவற்றிற்கும் மேற்பட்ட கடந்த ஒரு பரம்பொருள் என்று நிறுவுவதே கம்பனின் காப்பிய நோக்கமாகும்; கடவுட் கொள்கையாகும். இராமனைப் பரம்பொருளாகக் காட்டி, சமயப்பொறை கொண்ட சமரச சமயத்தை எடுத்துக்காட்டுவது கம்பனின் கடவுட்கொள்கை என்கிறார் அ.ச.ஞா. இப்புதிய நோக்கிற்கு, அவர் காலத்து நிலவிய சமயச்சூழல்களே காரணமாக அமைந்தன என்றும் நிறுவுகிறார்.

கம்பனும் சமயச்சூழலும்

ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் தங்கள் சமயம் என்ற சிறு வட்டத்திற்குள் நின்று பக்தியை வளர்த்தனர். அறிவுவாதத்திற்கு அதிக இடம் கொடாது பக்தியை வளர்த்தனர். ஆழ்வார்கள், நாயன்மார்கள் நிறுவிய பக்திமார்க்கத்தை, அறவே ஒதுக்க இயலாது. எனவே இதற்கு எதிராக 8ஆம் நூற்றாண்டில் ஆதிசங்கரர்

நுணுக்கமான அறிவு வாதத்தைத் தொடங்கினார். இதை எதிர்த்துப் பௌத்தம் தோன்றினாலும், கடவுட்கொள்கையை ஏற்றுக் கொள்ளாவிட்டாலும் அறிவு ஒன்றைத் துணையாகக் கொண்டு, சமயத்தை நிலைநிறுத்த முயன்றனர்.

இந்நிலையில் இராமானுஜர் கி.பி.9இல் அத்வைதத்தை மறுத்து, விசிட்டாத்வைதக் கொள்கையைப் பேசினார். இத்தகைய சூழலில் கம்பன் சைவ வைணவப் போராட்டத்தில் இறங்க விரும்பவில்லை. பக்தி இயக்கவழி, அறிவுவாதவழி இரண்டையும் இணைத்துப் புதுவழி ஒன்றை நிறுவ விரும்பினான். எனவே மூவருக்கும் அப்பாற்பட்ட பரம்பொருள் என்பதைத் தன் கடவுட்கொள்கையாக நிறுவ முற்பட்டான். இந்நிலையில் இராமகாதையையும் திருமால் அவதாரத்தையும் ஏன் புறக்கணிக்கவில்லை என்பதையும் திறனாய்ந்து தெளிவுபடுத்துகிறார்.

இராமன் திருமால் அவதாரம் – பக்தி இலக்கியக் காலத்தில் தோன்றியது என்பது சரியில்லை

இராமகாதையைக் கம்பன் எடுத்துக் கொள்ளக் காரணம் மக்கள் முன்பே அறிந்திருந்தது என்பது முன்பே இங்குக் குறிப்பிடப்பட்டது. சங்க காலத்திற்கு முன்பிருந்தே இராமகாதை வழி, இராமனைத் திருமால் அவதாரமாக மக்கள் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தனர். எனவே மக்கள் மனத்தில் பதிந்திருந்த ஒன்றைப் புறக்கணிப்பது இயலாத, அறிவு உலகிற்கு ஒவ்வாத ஒன்றாகும். எனவே கம்பன், இராமன் திருமால் அவதாரம் என்பதை ஏற்றுக் கொள்ளுவதைத் தவிர வேறுவழியில்லை என்கிறார் ஆசிரியர்.

மேலும் கம்பன் பிறப்பிற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே, தமிழ்நாட்டில் சிலம்பு, மணிமேகலை, ஆசிரியமாலை தொகுப்புமூலம் இராமன் திருமால் அவதாரம் என்ற கருத்துப் பரவி இருந்தது. இதற்கு

நெடியோன் மயங்கி நிலமிசைத் தோன்றி
அடல் அற முந்நீர் அடைந்த ஒன்று

(உலக. அற.பு.கா. 9–13)

என்று பல சான்றுகளை எடுத்துக்காட்டுகிறார். எனவே இராமன் திருமாலின் அவதாரம் என்பது பக்தி இலக்கியக் காலத்தில் நிறுவப்பட்டது என்று மட்டும் கொள்வது சரியன்று என்று ஆணித்தரமாக மறுத்துத் தம் கருத்தை நிறுவுகிறார்.

பரம்பொருளின் இயல்புகளும் படைப்பு நோக்கும்

கம்பன், தன் காப்பியத்தில் இறை இயல்புகளைத் தான் அறிந்த உபநிடத அடிப்படையைக் கொண்டே விளக்க விரும்புகிறான். எனவே அதற்கு ஏற்ற களங்களைத் திட்டமிட்டே கம்பன் படைக்கிறான் என்ற வாதத்தை முன்வைத்து அதற்குரிய காரணங்களை விளக்குகிறார்.

காப்பியத்தினுள் கடவுட் கொள்கையைச் சொல்வதற்குமுன், ஒவ்வொரு காண்டத்திலும் கடவுள் வாழ்த்தாக ஒவ்வொரு பாடலை அமைத்துக் கொள்வதன் மூலம் கவிஞன்தன் கடவுட்கொள்கையை நிலைநிறுத்திக் கொள்கிறான்.

இறை இயல்புகளைக் கவிஞனே பேசினால் பொருத்தமாக இராது. மில்ட்டன் காப்பியத்தில் வருவதுபோலக் கவிஞன் பேசுவது தமிழ்க்காப்பிய அமைதிக்குப் பொருந்தாது. எனவே இறை இல்லாமல் பேசும் பாத்திரமும் கேட்கும் பாத்திரமும் இறைப்பண்புகளில் ஈடுபாடு உள்ளவர்களாக அதற்குரிய தகுதியைப் பெற்று இருக்க வேண்டும். இக்கருத்துகளை மனத்தில் கொண்டுதான் இரணியவதைப் படலத்தைக் கம்பன் புதிதாகப் படைத்துள்ளான் என்கிறார்.

இறை இயல்பைப் பேசும் பாத்திரங்களும் கேட்கும் பாத்திரங்களும்

காப்பியத்தில் இறை இயல்புகளைப் பேசும் பாத்திரங்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் அனுமனும் பிரகலாதனும் ஆவர். ஏனெனில் அனுமன் கல்வி அறிவுடன் புலனடக்கம் நிறைந்தவன். அதன் வழி இறைத் தத்துவம் அறிந்தவன். இராமனின் அன்பே தன் அன்பாகக் கொண்டவன். அனுமனுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் பொழுது, பிரகலாதன் சிறுவன். இவனைப் பேச வைப்பது சரியா? என்ற வினா எழுகின்றது.

இவ்வினாவிற்கு விடையாகப் பிறவியின் அருமையினை எடுத்து விளக்குகிறார் அ.ச.ஞா. உயிரானது சங்கிலித் தொடர்போன்று பல பிறவிகளை எடுக்கிறது. பல பிறவிகளில் முழுவளர்ச்சி பெற்றவர்கள், தம் இறுதிப்பிறவியில், முன் பல பிறவிகளில் அறிந்தவற்றை இளமையிலேயே ஓதாது உணர்ந்து விடுகின்றனர். இவ்வாறு ஓதாது உணரும் கல்வியின் பயனை 'ஒருமைக்கண் தான் கற்ற கல்வி ஒருவற்கு எழுமைக்கும் ஏமாப்புடைத்து' என்ற வள்ளுவக் கருத்துடன் ஒப்பிட்டு விளக்குகிறார்.

ஓதாது உணர்ந்த பெருமக்கள் மூன்று வயதிலேயே இறைவனைப் பாடிய நம்மாழ்வாரும் ஞானசம்பந்தரும் ஆவர்.

இவர்களைப் போன்று பிரகலாதனும் அமைகிறான். நிறைந்த கல்வியின் பயனாகவும் இறைவனை உணரலாம்; ஓதாதும் இறையருளாலும் இறைவனை உணரலாம். இக்கருத்துகளை மெய்ப்பிப்பதன் பொருட்டு முறையே அனுமனையும் பிரகலாதனையும் கம்பன் படைத்துள்ளான் என்கிறார்.

பரம்பொருள் தத்துவமும், தத்துவப் பார்வையும்

'கம்பன் சமயப் பொதுமையை மனத்தில் கொண்டு அப்பொதுமைக்கு ஒரு வடிவம் கொடுக்க முயலும்பொழுது பரம்பொருள் இயல்புகளைப் பேசுகிறான்' என்கிறார் அ.ச.ஞா. பரம்பொருளின் இயல்புகளைத் தத்துவ நோக்கில் கூறுவதே கம்பனின் முதல் நோக்கமாகும். அவ்வாறு அமைந்த ஒரு சில கருத்துகள் மட்டும் இவண் கருதத்தக்கன.

> "கல்லிடைப் பிறந்து போந்து கடலிடைக் கலந்த நீத்தம்
> எல்லையில் மறைகளாலும் இயம்ப அரும்பொருள் ஈது என்னைத்
> தொல்லையில் ஒன்றேயாகித் துறைதொறும் பரந்த சூழ்ச்சிப்
> பல்பெரு சமயம் சொல்லும் பொருளும் போல் பரந்தது அன்றே"
> (ஆற். ப. 19)

கல்லிடை ஆறு பிறக்கிறது. ஆனால் அது சேரும் இடம் கடல் ஆகும். கடல் என்பது அகல, நீளம் காண முடியாத நீர்ப்பரப்பு. அதற்கு வடிவமோ உருவமோ இல்லை. அதுபோன்று, மூலப்பரம் பொருளும் எல்லையற்றது; நாமரூபம் கடந்தது; அளவிடற்கரியது.

கடல்நீர் ஆவியாகச் சென்று மழையாகப் பொழிகிறது. தனக்கென்று இயல்பு இன்றி, அவ்வவ் இடத்திற்கு ஏற்ற இயல்பை மேற்கொள்ளும். அதேபோலப் பரம்பொருளும் பல்வேறு இயல்புகளைப் பெற்றுத் திகழ்கிறது.

ஆற்றுநீர், காட்டாறு, வயல்நீர், குளம், மதகு, சோலை என்று பல இடங்களில் வரும்பொழுது, பல பெயர்களைப் பெறுகிறது. அதுபோன்று கடவுள் ஒருவனே, ஆனால் பல்வேறு சமயங்கள் ஒருவனைப் பலபெயர்களால் அழைக்கின்றன. சமயங்கள் பல்வேறு பெயர்களால் அமைந்தாலும் பரம்பொருள் ஒன்றே. அப்பொருள் கட்புலனுக்கு வெளிப்பட்டு நின்று அண்ட, சண்ட, சரம், அசரமாக வழங்கும் இயல்புடையது.

இவற்றிற்கு அடுத்த நிலையில் ஏன் பரம்பொருளுக்குப் பல பெயர்கள் இட்டனர் என்பதன் காரண-காரியத்தையும் ஆராய்கிறார்.

கல்லிடைப் பிறந்த என்ற பாடலில் வரும் 'பரந்த சூழ்ச்சி' என்ற தொடர், பருப்பொருளாகக் காணப்பெறும் அனைத்தும் இறைவனே என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. "தாதுகு சோலை' என்ற பாடலில் வரும்,

ஓதிய உடம்பு தோறும் உயிர் என உலாயது அன்றே (ஆற்.20)

என்பது நுண்ணிதாக அறியப்படும் திறனுடையவன் இறைவன் என்பதனை உணர்த்துகிறது.

ஒரேநீர் பருப்பொருளாகவும் (பனிக்கட்டி), நீர்ப் பொருளாகவும் (தண்ணீர்) நுண்பொருளாகவும் (ஆவி) மாறும் இயல்புடையததாதலின், பருப்பொருள் நிலைமை (பிரபஞ்சம்), நீர்ப்பொருள் நிலைமை (உயிர்கள்), நுண்பொருள்நிலைமை (கருத்துக்கும் எண்ணத்திற்கும் அடங்காத நிலை) என்ற மூன்று இயல்புகளையும் ஒரே பரம்பெருளுக்கு ஏற்றிக் காணமுடிகிறது. (ப. 148).

உடம்பு தோறும் உயிர் என்பதில், உடம்புவகையில் எடுத்துக் கொண்டால் நீந்துவன, ஊர்வன, பறப்பன, திரிவன என்ற பல்வேறு உடம்புகளுடன் வெவ்வேறு பெயர்களைப் பெற்று இருப்பினும், அனைத்தினுள்ளும் உறைவது உயிர் என்றே ஆகும். எனவே உடம்பு தோறும் உயிர் எனும் தொடரால், இறைவனின் பரந்து நிற்கும் தன்மையை (சர்வ வியாபகத் தன்மையை)க் கூறுகிறான். அற்பம் என்று நினைக்கும் புழுவிலும் மனித உடம்பிலும் உள்ளே இருப்பது ஒரே உயிர் என்று கவிஞன் கூறுவதால் புழுவும் மனிதனும் ஒன்றே என்ற மிக உயர்ந்த தத்துவத்தைக் கவிஞன் கூறுகிறான். இவ்வாறு சரயு நதியின் இயல்பில் இறைத்தத்துவத்தைக் காணும் கம்பனின் நோக்கைத் தனது இறைத்தத்துவப் பார்வையின் வழியாகப் பல இடங்களில் அ.ச.ஞா. எடுத்துக் காட்டுகிறார். இவ்வாறு கவிஞன் வாய்ப்புக் கிடைக்கும் இடங்களில் எல்லாம், பரம்பொருளின் இயல்பினையும் தன்நோக்கினையும் வெளியிடத் தவறவில்லை என்றும் சுட்டிச் செல்கிறார். அனுமன், பிரகலாதன் வாயிலாகவும் வாலி வழியாகவும் மூவரையும் கடந்து நிற்கும் பரம்பொருள் தன்மைகளைத் தத்துவக் கருத்துகளுடன் ஒப்பிட்டு விளக்குகிறார்.

காப்பியத்தின் அவதாரப் படலத்தில் 'முப்பரம் பொருளுக்கும் முதல்வன்' என்று தொடங்கிய கம்பன், இராவணன் முதற்பார்வையில் இராமன் மூவரிலும் மேற்பட்ட பரம்பொருள் என்ற எண்ணத்தை உண்டாக்கிக் காப்பிய இறுதியில்,

சிவனோ அல்லன் நான்முகன் அல்லன் திருமாலாம்
அவனோ அல்லன் மெய்வரமெல்லாம் அடுகின்றான்
தவனோ என்னில் செய்துமுடிக்கும் தரனல்லன்
இவனோ தானவ் வேதமுதற்காரணன் என்பான்
(இரா. வதை. 135)

என்று இராவணன் இறக்கப்போகும் முன் அவன் கூற்றாகவே இராமனே வேத முதற்காரணன் என்று முடிக்கிறான். இவ்வாறு கம்பன் காப்பியத் தொடக்கம் முதல் இறுதிவரை, தனது கருத்தாகவும், பாத்திரக் கூற்றின் வாயிலாகவும் இராமன் மூவருக்கும் அப்பாற்பட்ட பரம்பொருள் என்பதையே வலியுறுத்தும் வண்ணம் காப்பியக் கதையை நடத்திச் செல்கிறான்.

உலக இலக்கியப் பொதுமை - கடவுள் மனிதத் தொடர்பு

இலக்கியங்கள் தம்முள் மொழியால், பண்பாட்டால் வேறுபட்டிருந்தாலும், அவற்றிற்கிடையே யாதாகினும் ஒரு பொதுப்பண்பு காணப்படும். அவ்விலக்கியங்கள் உணர்த்தும் கருத்துகள் அனைவருக்கும் உரியவை என்று எண்ணத்தக்க வகையில் அமைந்திருக்கும். "ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சி, சூழ்நிலை, இடம், காலம், மனிதர் என்ற வரையறை தாண்டி உலகு ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கவையாய் கலைப்படைப்புகள் விளங்கும் தன்மையை உலகப் பொதுத்தன்மை" (வை. சச்சிதானந்தம், மேலை இலக்கியச் சொல்லகராதி, ப. 220) என்பர். இப்பண்பு அவ்வவ் இலக்கியங்களின் உயிர்நாடியாகவோ, அடிக்கருத்தாகவோ, படைப்பு வெளியீட்டுப் புதுமை நிலையிலோ, பாத்திரப்படைப்பு நோக்கிலோ என்ற பல்வேறு நிலைகளில் அமைந்திருக்கும்.

வேறொரு மொழியில் உள்ள படைப்பு தம் படைப்பிற்கு மூலக்கதையாக இருந்தாலும், அதை அப்படியே தராது தமது படைப்பு நோக்கில் தம் காலம், சமயம், சமூகம், பண்பாடு போன்ற சூழல்களுக்கு ஏற்ப மாற்றியும் புதுக்கியும் கொடுப்பது இந்திய இலக்கியங்களின் இயல்பாக உள்ளது. "இந்தக் கொள்கையைத் தெலுங்கு மொழியிலும் காண்கிறோம். தமிழ்மொழியைப் பார்த்துத்தான் வடமொழிக் கதையை ஆக்கம் செய்தனர் என்று கூறச் சான்றுகள் இல்லை. தெலுங்கில் நன்னையா, திக்கண்ணா இருவரும் வடமொழிக்கதையை ஏற்றனர். பாஸ்கரரின் இராமாயணமும், துளசிதாசரின் இராம சரிதமானஸ் என்ற நூலும் இவ்வகையில் அமைந்தவையே. மூலக்கதையில் வேண்டுமான விகற்பங்கள் கூறுவதுடன் கற்பனை, இயற்கை வருணனை என்பவற்றைத் தம்

மொழிக்கு ஏற்பவே நீட்டியும் சுருக்கியும் புதியன புகுத்தியும் தம் விருப்பத்திற்கு ஏற்பச் செய்தனர். இம்முறை தமிழகம், ஆந்திரம் என்பவற்றோடு நாட்டின் பிறபகுதிகளிலும் இருக்கின்றது. முதல் நூற்றாண்டிலிருந்து இன்றுவரை இதே நிலை நீடித்து வருகிறது" என்று வ.வே.சு.ஐயர் (V.V.S.Iyer Kamban, P.2) கருத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார். இக்கருத்தை அடியொற்றிக் கம்பன், கடவுள் மனிதத் தொடர்பையும் புதுமைபடப் படைத்துள்ள திறனையும் ஆராய்கிறார்.

கடவுளும் மனிதத் தொடர்பும்

இறைவனை உலகத்தில் மனிதர்களுடன் வந்து தொழிற்படச் செய்வது உலகக் காப்பியங்களின் பொதுப்பண்பாகும். உலகக் காப்பியங்களில் கடவுள் மனிதன் தொடர்புகொள்ளுமாறு படைப்பது கிரேக்கத் தொன்மைக் காப்பியங்களிலிருந்தே தொடங்கி விடுகிறது.

உலகமொழி இலக்கியங்களில் காப்பியங்களில் தெய்வங்கள் மனிதவடிவிலும் சுயவடிவிலும் இவ்வுலகில் வந்து செயலாற்றும் நிகழ்ச்சிகள் அமைந்துள்ளன. ஆனால் அவ்வாறு வந்த தெய்வங்கள், மனிதனின் சட்ட திட்டங்கட்குக் கட்டுப்பட்டு நடந்து கொள்ளாமல், தம் விருப்பம் போல நடந்து கொண்டதாகக் காட்டப்பட்டிருக்கும். அம்மொழி பேசுபவர்கள் தம் காப்பியங்களில் தெய்வங்கள் இவ்வாறு நடந்து கொள்வதைச் சரி என்று ஏற்றுக் கொண்டனர். இந்த அடிப்படை எல்லா மொழி இலக்கியங்களுக்கும் பொது என்றாலும் கம்பன் இதை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. இதிலும் அவன் புதுமை செய்கிறான். அப்புதுமை, பரம்பொருளையும் சாதாரண மனிதனாகக் காட்டுவதே ஆகும்.

பரம்பொருள் - சாதாரண மனிதன்

பரம்பொருளே மனிதனாகப் பிறந்து வாழத் தொடங்கினாலும் அவனும் சாதாரண மனிதர்களுக்குரிய நெறிமுறைகளைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். அவர்படும் இன்ப துன்பங்களைத் தானும் அனுபவிக்க வேண்டும். இந்நெறிகளைக் கடைப்பிடித்து, குறிக்கோள் தன்மை கொண்ட மனிதனாக வாழ வேண்டும் என்பது கம்பனின் முடிவான எண்ணமாகும். ஆதலால் இராமன் தன்னையே பரம்பொருளாக அறிந்து இருந்தும் ஒரு மனிதனாகவே கருதியும் பேசியும் நடந்து கொள்ளுமாறு காப்பியத்தில் கம்பன் படைத்துள்ளான்.

அ.ச.ஞா. மேற்சுட்டிய இந்நோக்கிற்குப் பல இடங்களை ஆராய்ந்து விளக்குகிறார். அவற்றுள் சில குறிப்பிடத்தக்கன.

1. பொன்மான் என்று தெரிந்தும் மனைவியின் கண்ணீருக்கு அஞ்சித் தம்பியின் அறிவுரையையும் ஏற்காது பிடிக்கச் சென்றது.

2. வனத்தில் சீதையைத் தனியே விட்டுச் சென்றது.

3. சாதாரண மனிதனுக்குப் பெரும்பகுதி தாமசகுணமும் சத்துவ குணமும் இருக்கும் (ப. 174). மனிதன் எத்துணை உயர்ந்தவனாக இருந்தாலும், மேற்குறிப்பிட்ட குணங்களிலிருந்து விடுபட முடியாது. இராமனும் இத்தகைய குண ஆளுமைக்கு உட்பட்டான். இதை, சுக்ரீவனுக்கு உதவி செய்வதாக உடனே சொன்னது, காப்பிய இறுதியில் தசரதனிடம் வரம் கேட்டது என்ற இரண்டு நிகழ்ச்சிகளை வைத்து ஆராய்கிறார்.

இவற்றுள் சுக்ரீவனிடம் இராமன் நடந்து கொண்ட விதம் தன்னைப்போலத் துயருற்ற ஒருவனின் துன்பத்தைக் கேட்டு உணர்ச்சி வசப்பட்ட சாதாரண மனிதநிலையே ஆகும். கம்பன், இராமனை மனிதனாகப் பார்த்ததன் முழுவெற்றியை ஆசிரியர், காப்பிய இறுதியில் தசரதனிடம் இராமன் வரம் கேட்ட நிகழ்ச்சி மூலமும் விளக்கிக்காட்டுகிறார்.

புலனடக்கமும் கற்றறிவும் உடைய ஒருவன் எவ்வாறு நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதை விளக்குவதே இங்குக் கம்பனின் நோக்கமாகும். தசரதன் இராமனிடம் உனக்கு என்ன வரம் வேண்டும் என்று கேட்டதற்கு இராகவன், 'தீயள் என்று கருதி நீ துறந்த என் தெய்வமும் மகனும், தாயும் தம்பியும் ஆகும்' வரம் தருக என்கிறான். இராமன் இங்கு மூன்று செயல்களைச் செய்கிறான். கைகேயி தவறு செய்யவில்லை என்று கருதியதால் 1) அவளைத் தாயாக்கிக் கொள்கிறான். 2) வேதம் அனைய பரதனைத் தம்பி ஆக்கிக் கொள்கிறான். 3) தந்தை அடைய முடியாத வீடுபேற்றை அவனுக்கு வழங்க முற்படுகிறான். தந்தை மனமாசைத் துடைக்க நேரிடையாக எதுவும் சொல்ல முடியாததால் இராமன் மேற்குறிப்பிட்ட செயல்களைச் செய்கிறான். ஒரு மகன் செய்ய வேண்டிய கடமையை இங்கு இராமன் செய்கிறான். இவ்வாறு கம்பன் காப்பிய இறுதிவரை மனிதனாகப் பிறந்த பரம்பொருளை மனிதனாகவே நடந்து கொள்ளச் செய்து தன்நோக்கில் வெற்றியடைகிறான். கடவுளை நடமாடவிட்ட முயற்சியில் காப்பியங்கள் கடவுளைக்

காயப்படுத்துகின்றன. கம்பன் ஒருவனே, 'வேறு உள குழுவை எல்லாம் மானுடம் வெல்ல வேண்டுமானால்' அந்த மானுடம் எவ்வாறு நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதை, மானுடம் வென்றது என்பதை, அற்புதமாகப் புலப்படுத்துகிறான்.

கம்பன் என்ற கலைஞனும் பாத்திரப் படைப்புகளின் சிறப்பும்

கம்பன் ஒரு கலைஞன். அவன் படைப்பு ஒரு கலைக்கோவில். அ.ச.ஞாவைப் பொறுத்தவரை கம்பன் காப்பியத்தை ஓர் அழகுக்கலை வாய்ந்த ஓவியமாகவே காண்கிறார். அதில் ஒவ்வொரு பாத்திரமும் உயிர்கொண்ட ஓவியமாகச் செதுக்கப்பட்டுள்ளது. சிறந்த ஒப்பற்ற ஓவியம் எனில், அதன் முழுத்தோற்றமும் நன்கு அமைவதுடன், சிறுசிறு ஓரங்களும் பகுதிகளும் கூடச் செம்மையாக அமைய வேண்டும். இது ஓவியத்திற்கு மட்டும் அன்று. கம்பன் கவிதைக் கலைக்கும் பொருந்தும்.

இக்கவிதைக் கலையில் திகழும் ஒவ்வொரு பாத்திரத்தையும் நாம் ஆராயவேண்டுமானால், கவிஞனின் ஆற்றலை அறிந்து பாத்திரத்திறனை வெளிக்கொணர வேண்டும். சிறந்த முறையில் பாத்திரப் படைப்பு அமையவேண்டுமாயின் கவிஞன் படைத்த பாத்திரம் என்று இல்லாமல், அவனே பாத்திரமாக அமைந்துவிட வேண்டும். இந்த முத்திரையைக் கம்பன் தன் ஒவ்வொரு பாத்திரத்திலும் பதித்துள்ளான்.

கம்பன் தான் படைக்கும் எப்பாத்திரம் ஆயினும் அப்பாத்திரமாகவே மாறிவிடுவான். கம்பனுக்குக் கூனியும் கைகேயியும் ஒருவரே. இராமனும் இராவணனும் ஒருவரே. ஆதலால் காவியத்தில் பாத்திரங்களை விருப்பு வெறுப்பு கொண்டு ஆராயக்கூடாது. பாத்திரப்படைப்புத் திறனான நடுநிலைகளைக் கொண்டு ஆராயவேண்டும் என்று அ.ச.ஞா ஒவ்வொரு பாத்திரப் படைப்பின் நோக்கினையும் ஒவ்வொரு புதிய கோணத்தில் காரண - காரியத்துடன் விளக்குகிறார். இவரது இராமாயண ஆய்வில் பாத்திரப்படைப்பைப் பற்றிய ஆய்விற்கு அதிக இடம் ஒதுக்கியுள்ளார்.

கவிதைக் கலையும் கலைஞன் வீழ்ச்சியும்

கம்பனில் அ.ச.ஞா. முதலில் அவலத்தலைவனாகிய இராவணனைப் பற்றித்தான் 'அவலம்' என்ற தலைப்பில் திறனாய்ந்து எழுதத் தொடங்கினார். இராவணன் பாத்திரப்படைப்பை அவர்

திறனாய்ந்த திறத்தினைக் 'கவிதைக்கலையும் கலைஞன் வீழ்ச்சியும்' என்ற தலைப்பில் காண்பது பொருத்தமாகிறது. ஏனெனில் இராவணன் மாட்சியையும் வீழ்ச்சியையும், தாம் கலைக் கண்ணோட்டத்துடன் எழுதியதாகவே குறிப்பிடுகின்றார்.

"கிரேக்கர்கள் கவிதைக்கலையை உணர்ந்தவர்கள். கலைகள் எல்லாம் உணர்வை வெளியிடும் சாதனங்களே, கவிதையும் உணர்வை நிரல்படக்கோத்த ஒலிகளால் வெளியிடுகின்றதாதலால் கலையாகிறது. இவ்வுணர்வு மனிதர்களிடம் மறைந்து கிடக்கும் முருகியலைத் தட்டி எழுப்புகிறது. அழகை அனுபவிக்கும் பொழுது உண்டாகும் உணர்வு கலை வடிவம் பெறுகிறது. வெளியிடுபவன் சக்திக்கும் தன்மைக்கும் ஏற்பக் கலையாக உருவாகிறது (இலக்கியக் கலை ப. 41) என்பது இவர் கவிதைக் கலைக்குக் கொடுக்கும் விளக்கமாகும். கவிதைக்கலை உருவாகும் திறத்தினை, தான் மனத்தில் உணர்ந்த தன்மைக்கு ஏற்பவே இராவணன் பாத்திரப் படைப்புத் திறனை ஆசிரியர் அணுகுகிறார்.

அவலச் சுவையின் அழகினைக் கூறுங்கால், ஒன்றைவிட ஒன்று வலிமையுடையதாக உள்ளவற்றை, நிரலே கிளத்தலை மேலை நாட்டார் 'கிளைமாக்ஸ்' (Climax) என்பர் (இரா.மா.வீ. ப. 160). அவ்வாறு படைக்கும் பொழுது அவலத் தலைவனை அத்தலைவனுக்கு உரிய பண்புகளின் ஒட்டுமொத்த இருப்பிடமாக, கொள்கலமாகக் காட்டுவது இன்றியமையாததாகும். இவ்வாறு மேலை இலக்கியத் திறனாய்வு சுட்டும். அவலத் தலைவனின் வீழ்ச்சிக்குக் கூறும் காரணங்களையும் அக்கட்டுக்கோப்புச் சிதையாமல் கதையை நடத்திச்செல்லும் முறையினையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே இராவணன் மாட்சியையும் வீழ்ச்சியையும் காணுகிறார்.

இராவணன் மாட்சி

பகைவரது நாட்டின் சிறப்பைப் பகைவனாகிய அனுமனைக் கொண்டு கூறவைப்பதே கலைஞனின் கலை நுணுக்கமாகும். இலங்கையின் மக்களைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது 'களிக்கின்றார் அல்லால் கவல்கின்றார் ஒருவரைக் காணேன்' என்ற ஒரே தொடரில் இலங்கை மன்னன் ஆட்சிச் சிறப்பை உணர்த்திவிடுகிறான் கம்பன்.

இராவணன் சாதாரண மனிதன் அல்லன். மனிதரில் மேம்பட்டவன். சிறந்த சிவபக்தன்; தவம் செய்து வரம்பெற்றவன்; அதுவும் எப்படி? முயன்று தவம் செய்து,

முக்கோடி வாழ்நாளும் முயன்று உடைய பெருந்தவமும்
முதல்வன் முன்னாள்
எக்கோடி யாராலும் வெலப்படாய் (இரா.வதை. 198)

என்ற வரம் பெற்றவன். இத்தகைய தவவலிமை, அதற்கு மேல் ஆன்மவலிமை உடையவன் எப்படித் தவறு செய்வான்; எப்படி வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாகிறான் என்பதை உணர்த்தவே இராவணன் மாட்சிகளை ஆசிரியர் முதலில் வர்ணிக்கிறார். ஆனால் அவனது முதல் வீழ்ச்சி சூழ்நிலையால், ஆராயாது செய்த தவற்றில் ஆரம்பமாகிறது.

மனித வீழ்ச்சிகளுள் முதன்மையானது காம உணர்ச்சியே. எனவே இராவணன் அவன் மனம் செலுத்திய வழியில் செயல்படுகிறான். பிராய்டு சொல்வது போலக் காம உணர்ச்சி (Libid) மனிதர்களுக்கு இயல்பானது ஆகும். ஆனால் அது தன்முனைப்பின் வழிச் செயல்பட்டு மனிதனை அடக்க முயலும்போது மனிதனின் ஆளுமைத்திறன் மாற்றத்திற்குட்படும். இங்கும் இராவணனின் தன்முனைப்பு வயப்பட்ட காம உணர்ச்சிச் செயல்பாடு 'பிறன்மனை நயத்தல்' என்ற தவறுக்கு அவனை ஆளாக்குகிறது. இதுவே இவனுக்கு வீழ்ச்சியின் முதற்படியாக அமைகிறது.

இவ்வளவு பெரிய வீரனுக்குப் பெண்களைக் கவர்ந்து வர வழி தெரியவில்லை. அப்பொழுதும் சூர்ப்பணகையின் சூழ்ச்சி மிகு சொற்களால் அவன் தனியே சென்று 'வஞ்சனையால்' கவர்ந்து வருகிறான். இது அவனது இரண்டாவது வீழ்ச்சி. எனினும் அவனாகத் தவறு செய்யவில்லை. சூழ்நிலையால் தவறு செய்ததாக ஆசிரியர் காட்டுகிறார். இதைத் தொடர்ந்து; பகைவரது வலிமை அறியாது செயல்படல்; செருக்கு, ஆணவம், புகழ் கொண்ட தன்னம்பிக்கை; உட்பகை அறியாத அறிவுடன் செயல்படல் (வீடணனை வெளியே விட்டது); இயற்கையின் உற்பாதங்களை உணராத நிலை ஆகிய இவை எல்லாம் இராவணன் வீழ்ச்சிக்குக் காரணங்களாகின்றன.

இராவணன் வீழ்ச்சியும் தன்னையறிந்த மனநிலையும்

வீடணன் முதலியோர் பெரும் போர் நிகழும் என்று கூறியதை நம்பாதவன், மேகநாதன் இறந்த பிறகு, தாம் ஈடுபட்டிருப்பது பெரும்போர் என்றுணர்கிறான். போரில் விருப்பமுள்ளவனாய்ப் படைகளைக் காணச் செல்கிறான். இந்நிலையில் மூலபலம் அழிந்தது என்று தூதுவர் வந்து

சொல்கின்றனர். இச்செய்தி அவனுக்கு மேகநாதன் இறப்பினும் பேரதிர்ச்சியாக இருந்தது. இதுமுதல் அவன் பேசும் பேச்சும் செயலும் முதன்முதல் தன் வல்லமையில் ஐயமுறுகிறான் என்ற மனநிலையைக் கற்பவருக்கு உணர்த்துகிறது.

தம்பி, மகன், மூலபலம் இழந்தபிறகு, சீதையைத் திருப்பி அனுப்பினால் உலகம் பழிக்கும். பழி வராது காக்கப் போருக்குச் செல்ல வேண்டும் என்ற மனநிலையுடன் போருக்குச் செல்லத் தயாராகின்றான்.

முதற்போரில் இராமன் வல்லமையை முழுதும் உணர்கிறான். மெய்யறிவு வரப்பெற்றது. சீதை எப்படி ஏற்றுக் கொள்வாள் என்ற நிலைமாறி ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டாள் என்று முடிவிற்கு வருகிறான். பகைவரை அறியும் இவ்வறிவிலிருந்து அவன் மனம் அனைத்திலும் தெளிவடைகிறது.

இந்நிலையில் தான் செய்த செயலுக்குப் பரிகாரமாக முறைப்படி அமைதியாகச் சிவபூசையை இறுதியாகச் செய்கிறான். தான் இறந்துபடுதல் உறுதி என்று அறிந்து பொறுமையுடன் வழிபடுகிறான். இந்நிலை அவனது மனத்திண்மையைக் காட்டுகிறது. பகைவனின் முன் புகழை நிலைநாட்டும் எண்ணமே அடி மனத்தில் எழுகிறது. பூசையைத் தன் மனம் நிறைவடையும் முறையில் நிறைவேற்றிய பின், களத்தில் புகுகிறான். மானமும் வீரமும் விளங்க நிற்கிறான்.

> மன்றலம் குழல் சனகிதன் மலர்க்கையான் வயிறு
> கொன்று அலந்து அலைக் கொடு நெடுந்துயரிடைக் குளித்தல்
> (தேரேறு.பட. 26)

வேண்டும், அல்லது மயன்மகள் அத்தொழில் உறுதல் வேண்டும் என்று வஞ்சினம் மேற்கொள்கிறான். பழி வராது புகழை நிலைநாட்டும் எண்ணம் ஒன்றே இங்கு விஞ்சிநிற்கிறது. சீதை வயிற்றில் அடித்தபடி துன்பக் கடலில் வீழ வேண்டும் என்பவனுக்குக் காமம் எங்கு இருக்கக்கூடும்?

இராவணன் இறுதியாகத் தேவர்கள் வெற்றி கொடுத்த சூலத்தை எறிகிறான். இராமனை ஒன்றும் செய்யவில்லை. இவன் வேதமுதல்வன் என்றுணர்கிறான். போரை நடத்துவதா என்று மின்னலைப் போன்ற திகைப்பு மனத்தில் தோன்றி மறைகிறது. எனினும் 'யாரேனும் தானாகுக யானென் தனியாண்மை தவிரேன்' என்று போரிடுகிறான்.

தேவரும் பிறரும் போற்ற ஒருவனாய் உலகாண்ட மாபெரும் கலைஞன் மாண்டு தரையில் கிடக்கிறான். கம்பன் என்ற கலைஞனால் தாங்க முடியவில்லை. மனிதர்களுக்குள் மேம்பட்டவன். தேவர்களும் பணியத்தக்கவன். அறிவும் கலையுணர்வும் சிறக்கப் பெற்றவன். உலகில் யாரும் பெறுதற்கரிய பெரும்பேறுகள் பெற்றவன். கொண்டது விடாக்கொள்கையன். தன்னை உணர்ந்த நிலையில் இறந்து கிடக்கின்றான். அவன் இழப்பு உலகத்தின் இழப்பு. இது அவலத்தின் கொடுமுடி என்ற நிலையில் கவிஞனே,

> "புக்கோடி உயிர்பருகிப் புறம்போயிற்று
> இராகவன் தன் புனிதவாளி" *(இரா. வதை. 198)*

என்றும், சீதையைக் கவர்ந்த காமம் இல்லாது உயிரிருக்கும் இடம் நாடிச் சென்றதோ இராமன் வாளி என்றும் ஒப்பாரி வைக்கிறான் கம்பன். இராவணன் வீழ்ச்சி இங்குக் கலைஞனின் வீழ்ச்சியாக அமைகிறது. இதை அவன்

> மும்மடங்கு பொலிந்தன அம்முறை துறந்தான்
> உயிர்துறந்த முகங்கள் அம்மா *(இரா. வ. 201)*

என்று சினமும், மனமும், தடக்கைச் செயலும், மயலும் அடங்கின என்று அவலச்சுவையை அள்ளிக்கொட்டுகிறான். இவ்வாறு இராவணனாகிய அவலத் தலைவனின் செயல்பாடுகளின் அழகை ஒன்றையொன்று வலிமையுடையதாகப் படைத்துக் காட்டும் திறன் கம்பன் என்ற கலைஞனுக்கே இயலும்.

கம்பனின் தன்னை மறந்த பாத்திரப்படைப்பும் புதிய நோக்கமும்

கம்பன் கட்டிய கலைக்கோவிலில் இன்றியமையாத பாத்திரம் கைகேயி. அவளால்தான் இராமனின் அவதாரப்பயனே நிறைவேறுகிறது. இதுவரை, ஞானசம்பந்தனாகிய இந்நூலாசிரியர் முதற்கொண்டு கைகேயியைக் கொடியவள், கருணையற்றவள் என்று கண்ட தன்மை உண்டு. ஆனால் "மரபைத் தவிர்த்துப் புதிய நோக்கில் பார்வையைச் செலுத்தியதால் புதுப்பொருள் காணமுடிகிறது. இதற்கு "நாடகமயில்" என்ற கம்பனின் சொற்றொடரே காரணம் ஆகும்" என்கிறார் (அரசியர் மூவர். ப. 55). இப்புதுமை நோக்கினைக் கைகேயியின் பாத்திரப் படைப்பில் கவிஞன் தன்னை மறந்து ஈடுபட்ட திறத்தில் விளக்குகிறார்.

தூயவள் – கைகேயியின் செயலற்ற நிலையும் பாத்திரநேர்மையும்

காவியத்தில் கம்பன் பாத்திர அறிமுகம் செய்கையில் பாத்திரத்தின் இயற்பெயரைச் சொல்லாது காரணப்பெயர் சொல்லும் மரபு உள்ளது. இதற்குக் காரணம் அப்பாத்திரத்தின் பண்பு நலனை, அப்பெயர்களைப் படித்த உடனே நம் மனத்தில் நிலைநிறுத்தவே ஆகும்.

நாம் அனைவரும் கருணையற்றவர் என்று நினைக்கும் கைகேயியை, அவ்வாறு தானே அறிமுகம் செய்ய வேண்டும். ஆனால் கேகயன் மகளைத் தூக்கத்திலும் மனத்தில் உள்ள கருணை மாறாதவள் என்றும் ஆழ்ந்த பேரன்பினாள், தெய்வக் கற்பினாள் என்றும் போற்றுகிறான்.

கூனி பலவாறு பேசி இறுதியாகத் தன் தந்தைக்குத் தீங்குவரும் என்று சொன்னவுடன், தேவியின் தூயசிந்தையும் திரிந்தது என்பான் கம்பன். மனம் மாறிய நிலையில் உள்ள கைகேயிக்கு மந்தரை சொன்ன, பாக்கியம் புரிந்திலன் பரதன், அவனைப் பாட்டனார் வீட்டுக்குப் 'போக்கிய பொருள் எனக்கு இன்று புரிந்தது' (1465) என்ற குறிப்புமொழி நினைவில் நிழலாடுகிறது. இந்நிலையில் செயலற்ற நிலைக்கு ஆளாகிறான். இங்குக் கவிஞனும் அப்பாத்திரமாகவே மாறிவிடுகிறான்.

தன்னிலை மறந்த கவிஞன்

தன்னிலை மறந்து என்றால் ஆசிரியன் தான் படைப்பது காவியம் என்பதை மறந்து அப்பாத்திரத்தின் செயல்பாடுகளில் ஒன்றிணைந்து அப்பாத்திரமாகவே மாறிவிடுதல் ஆகும். இங்கு ஆசிரியர் கலைஞனின் இத்தகைய மனநிலையை ஒரு சான்று காட்டி நிறுவுகிறார்.

"கிரீஷ் சந்திரகோஷ் ஒரு நாடகக்கலைஞர். இவர் வெள்ளைக்காரர் வேடமணிந்து நடிக்கிறார். உலகம் போற்றும் மாபெரும் அறிஞர் ஈஸ்வர சந்திர வித்யாசாகர். இவர் நல்லவர் ஆவார். நாடகத்தில் கொடுமை புரியும் ஆங்கில முதலாளியாகக் கிரிஷ் சந்திரகோஷ் நடித்துக் கொண்டிருக்கும்போது, அதைப் பார்த்துக் கொண்டிருந்த நண்பர் சாகர், வெறுப்பின் எல்லையில் காலணியைக் கழற்றி, அவர்மீது எறிந்து விட்டார். நாடக அரங்கமே அதிர்ந்தாலும், அக்காலணி என் நடிப்பிற்குக் கிடைத்த பரிசு என்று கிரிஷ் மகிழ்ந்தாராம்" (அரசியர் மூவர். ப. 60). இதுவரை புறநிலை நோக்கில்

இருந்து கூர்மையாகக் கைகேயியைப் படைத்துக் கொண்டு வந்த கம்பன், இப்பொழுது வேடதாரியாகிய தான் படைத்த நாடகமயிலை விருப்பு வெறுப்புடன் பார்க்கத் தொடங்கிவிட்டான். தன்னை மறந்த நிலையில் கைகேயியைத் தவ்வை, கயத்தி, நஞ்சு என்று ஏசத்தொடங்கிவிட்டான். கல்வியில் பெரிய கம்பன் இங்கு, தான் படைத்த பாத்திர வளர்ச்சியில் தன்னை மறந்துவிடுகிறான்.

நவ்வியும் நாடகமயிலும்

நவ்வி என்றால் பெண்மான். மருண்ட பார்வை உடையது. எங்கேனும் ஆபத்து உள்ளதோ என்ற அச்சம் காரணமாக மருட்சியுடன் பார்க்கும். இங்கும் நவ்வியாகிய கைகேயிக்கு, வாழ்க்கையில் அச்சம் கலந்த மருட்சி ஏற்படுகிறது. கணவன் எண்ணத்திற்கு மாறுபடுவது, இராமனைக் காட்டுக்கு அனுப்பவேண்டிய இக்கட்டான நிலை போன்ற மனப் போராட்டத்தினால், அருள்வழிந்த கண்களில் மருட்சி தோன்றுகிறது. தசரதன் வந்தவுடன் இந்த மருட்சியும் மாறுகிறது. மனத்தில் உறுதிபிறக்கிறது. தான் செய்ய வேண்டிய செயலுக்குரிய வன்மையான நெஞ்சுடைய பாத்திரமாக மாறுகிறாள். ஆதலால் 'ஆடவேண்டிய மயில் இங்கு நடிக்கும் நாடக மயிலாகிறது'.

கைகேயியைப் புகழ்வதும் இகழ்வதும் ஏன் – புதியகோணம்

கைகேயியின் பாத்திர வளர்ச்சியைப் பார்க்கும் போது, இராமனைப் போல, கைகேயியையும் ஸ்திதப் பிரக்ஞ மனோநிலையில் கவிஞன் படைத்துள்ளான் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது என்கிறார்.

தசரதனைப் பொறுத்தவரை ஒரு மாபெரும் தவற்றினைச் செய்ய முற்பட்டுவிட்டான். அதை வெளியே சொல்லாது அடிமனத்தில் வைத்துள்ள நிலையில் கைகேயி கணவனைப் பெரிய குற்றத்திலிருந்து காப்பாற்ற முனைகிறாள் என்று எண்ணுவது இங்குப் பொருத்தமாகும் என்கிறார் அ.ச.ஞா. வால்மீகி கன்யா சுல்க வரலாற்றை வெளிப்படையாகவே பேசுவான்.

பலவருடங்கள் குழந்தை இல்லாது திருமணம் செய்யும்பொழுது கைகேயிக்குப் பிறக்கும் மகனுக்கு, நாட்டை ஆளும் உரிமையைத் தருகிறேன் என்று கேகயனிடம் வாக்குத் தருகிறான். இதுதான் கன்யா சுல்க வரலாறு ஆகும். இதை மறந்து இங்குத் தசரதன் செயல்படுகிறான். இதைநேரே கணவனிடம் சொல்ல முடியாது. பல

தீவினைகள், சூழ்ச்சிகள் உருவாகும். சொல்லாதிருந்தால் கணவனுக்குப் பழிவந்து சேரும். ஆதலால் அப்பழியைத் தானே ஏற்றுக் கொள்கிறாள். ஆதலால்தான் அவள் பரதனிடம் 'தந்தை வானத்தான், தமையன் கானத்தான்' என்று எதையும் விளக்காது மனம் செயலற்ற நிலையில் கூறுகிறாள். வனத்தில் பரதன் கைகேயியைக் குகனிடம் அறிமுகம் செய்து வைக்கும்போது, தன் தாய் என்று கூறாது, படர் எலாம் படைத்தாளை பழிவளர்க்கும் செவிலியை *(2371)* என்று சொல்கிறான். இங்கும் அவள் எதுவும் பேசவில்லை. வரம் வாங்கின பிறகு அவள் பேசிய பேச்சுக்கள் பரதனிடம் கானத்தான், வானத்தான் என்றது மட்டுமே.

கடுகளவு கூடக் கணவனுக்குப் பழிவராத முறையில் அவனைப் பாதுகாத்துத் தன்னைத் தியாகம் செய்து கொண்டு, வாய்திறவாமல் கடைசிவரை இருந்த பாத்திரமாகவே இவள் அமைகிறாள். ஆனால் கன்யா சுல்க வரலாற்றைக் கைகேயி, தசரதன், மந்தரை தவிர இராமனும் அறிந்திருந்தான். இதைக் காலப்போக்கில் கவிஞன் குறிப்பாக உணர்த்துகிறான்.

கைகேயியின் வயிற்றில் பிறந்திருந்ததால் பரதனே ராச்சியம் ஆள உரிமையுடையவன்.

> **நீ பிறந்து உரிமை ஆதலால்**
> **அரசு நின்னதே ஆக** *(2485)*

என்று இராகவன் பரதனிடம் கூறுகிறான். இங்குக் கம்பன் கன்யா சுல்கக்கதையை வெளிப்படையாகக் கூறாது, குறிப்பாக நினைவூட்டுகிறான் (வால்மீகத்தில் இந்த இடம் விரிவாக அமையும்). இவ்வாறு குறிப்பாகக் கதையைச் சொல்கின்ற முறையில் பல வெற்றிகளைப் பெற்றுவிடுகிறான். கைகேயியைத் தூயவளாக நிலைநிறுத்துகிறான். தசரதனைப் பழிக்கு ஆளாக்காது வாய்மையும் மரபும் காத்து மண்ணுயிர் துறந்தவனாகச் செய்துவிட்டாள் கைகேயி. படர் எலாம் படைத்தாளை, பழிவளர்க்கும் செவிலியை என்று பரதன் கூறினாலும், கவிஞன் இறுதியில் பாராட்டித் தியாகம் செய்த ஞானியாக ஆக்கிவிட்டான். எனவே அவள் இடையில் கூறிய கடுஞ்சொற்கள் எல்லாம் பார்ப்பதற்கு மட்டும்தான், உண்மையில் அவை மாபெரும் தியாகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தூயமொழிகள் என்பதைத் 'தூமொழி மடமான்' என்ற சொற்கள் மூலம் பெறவைத்து விடுகிறான். ஆதலால் கைகேயி தீயவள் அல்லள்; தியாகியாவாள் என்று தன் வாதத்தை அ.ச.ஞா. முடிக்கிறார்.

கவிஞனும் தாயுள்ளமும் அவலநகையும்

கவிஞன் என்பவன் ஒரு தனிப்பிறவி. சாதாரண மக்களிலும் வேறுபட்டவன். ஓர் ஆண் தன் அனுபவத்தை வைத்துக் கொண்டு, பெண் அனுபவமாக மாற்றிக்கூறினான் என்பதில் தவறில்லை. ஆனால் பெண்ணின் மனத்தை ஆழமாக அறிய இயலாது. கணவனை இழந்த காதலியின் வருத்தத்தை எவ்வாறு அறியமுடியும். அதுபோலப் பெற்றவருக்கே தெரியும் பிள்ளையின் அருமை: பிள்ளைபெறாப் பேதை பெற்றவளின் மனநிலையை அறியமுடியாது என்பர். ஆனால் கவிஞன் தாயன்பை அனுபவப்பூர்வமாகவும், உண்மையாகவும் அழகாகவும் சொல்லியிருக்கிறான். அப்பொழுது கவிஞன் ஒரு தனிப்பிறவிதானே என்கிறார் அ.ச.ஞா. இப்பின்னணியில் கம்பன் ஒரு தாயின் உள்ளத்தைப் படைத்திருக்கும் திறனைக் கோசலை மூலம் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

அவல நகையும் தாயன்பும்

கவிதையில் பாத்திரம் எதிர்பாராத கருத்தைக் கூறுவதை மேனாட்டார் அவல நகை (Grim Humour) என்பர். இங்குக் கம்பன்

> **குழைக்கின்ற கவரி இன்றி கொற்றவெண் குடையும் இன்றி**
> **இழைக்கின்ற விதிமுன் செல்ல தருமம் பின்இரங்கி ஏக**
> **மழைக்குன்றம் அனையான் மௌலி கவித்தான் வரும் என்று என்று**
> **தழைக்கின்ற உள்ளத்து அன்னாள் முன் ஒரு தமியன் சென்றான்**
> ***(1606)***

என்ற பாடலில், கோசலை தன் மகன் எப்படி வருவான் என்று எதிர்பார்த்தாளோ அப்படி இராமன் வரவில்லை என்று குறிக்கிறான்.

மௌலி, குடை என்று இராமனுடன் வாராத பொருள் முன்சொல்லி, வருகின்ற பொருளை அறமும் விதியும் இறங்கி ஏக என்று பின்சொல்கிறான். முன்னவை கண்ணால் காணமுடியும். பின்னவை கண்ணால் காண முடியாது. தான் எதிர்பார்த்ததற்கு மாறாக விதியையும் அறத்தையும் கண்ணால் கண்டிருந்தால் அத்தாயுள்ளம் என்ன பாடுபடும். ஆதலால் அவள் மன உணர்வுகளை உணர்ந்த கவிஞன் வாராதவற்றை முன்சொல்லி, வருகின்றவற்றைப் பின்சொன்னார் என்று அ.ச.ஞா. இத்தன்மையை அவலநகையுடன் ஒப்பிட்டுக்காட்டுகிறார்.

இங்கு மைந்தனைக் காணும் முன்னர் இருந்த தாயின் மனநிலையைக் கவிஞன் ஒருவனே அழகாகப் படம் பிடித்துக் காட்ட முடியும் என்று அ.ச.ஞா. கம்பனின் தாயுள்ளத்தைக் கோசலைப் பாத்திரப்படைப்பு மூலம் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

இரண்டு பாடல்கள் அளவே வாய்திறந்து பேசும் சுமித்திரையை ஓரங்குல உயரத் தந்தத்தில் கடைந்து செய்யப்பட்ட ஒப்பற்ற சிற்பமாகச் செய்துவிட்டான் கம்பன். சுமித்திரையின் "இராமனுடன் செல்லுதலே உனக்குத் தகுதி. அவன் இருக்கும் இடமே உனக்கு அயோத்தி ஆகும்" என்ற இரண்டாம் கூற்றின் மூலம் கோசலையினும் உயர்ந்தவளாகச் செய்துவிட்ட கம்பனின் பாத்திரமுத்திரையை ஆசிரியர் போற்றுகிறார்.

தம்பியர் இருவரின் அன்பின் திறமும் தந்தையின் ஆளுமையும்

அ.ச.ஞா. தம்பியர் இருவர் என்று குறிப்பிடுவது பரதனையும் குகனையும் ஆகும். ஒருவன் உடன்பிறந்தவன். ஒருவன் உடன்பிறவாதவன். எனினும் தாம் கொண்ட அன்பால் சிறந்து நிற்பவர்கள் இருவரும் ஆவர். ஆற்றில் இறங்கிப்பார்த்தால்தான் ஆற்றின் ஆழம் தெரியும். அதுபோல இவர்கள் அன்பினை அனுபவித்தால்தான் அதன் அழகும், சிறப்பும் உணரமுடியும்.

குகன் தன் உடல் பொருள் ஆவி அனைத்தையும் இராமனிடம் ஒப்படைத்துவிட்டுத் தன்னலம் கருதாது அன்பு செலுத்துகிறான். 'குகன் அன்புதான் இராமகாதையில் வரும் பாத்திரங்கள் அனைத்திலும் உயர்ந்த அன்பு' என்று அ.ச.ஞா. அப்பாத்திரம் மூலம் திறனாய்ந்து தெளிவுபடுத்துகிறார்.

இலக்குவனும் இராமனிடம் அன்பு செலுத்துகிறான். இவனிடம் ஆணவத்தின் நிழலைச் சில இடங்களில் காண முடிகிறது.

ஆனால் பரதன் அன்பு அத்தகையது அன்று. இராமனைப் பரதனின் தந்தையாகவே காண்கிறான். ஏனெனில் தசரதன் பரதனிடம் தந்தைக்குரிய அன்பைச் செலுத்தத் தவறிவிட்டான். இது அவனது குறை. ஆதலால் கம்பன், பரதன் இராமனைச் சந்திக்கும் இடங்களில் எல்லாம், தந்தை போலத் தழுவினான் என்பான்.

பரதன் ஒருவன் இருக்கக்கூடுமானால் அதுவே இராம இராச்சியம். தான் என்ற பொருளை முற்றிலும் அழித்துக் கொண்டு, தொண்டு, குறிக்கோள் என்பவற்றிற்கே வாழ்பவன் மனிதனாய்ப்

பிறந்தால் தேவன் ஆகிறான். இந்த உண்மையைப் படைத்துக் காட்டவே பரதன் படைக்கப்பட்டுள்ளான் என்கிறார் அ.ச.ஞா. பரதனை இராமராச்சியத்தான், தொண்டுள்ளத்தான் என்று அ.ச.ஞா. குறிப்பிட்டாலும், அவன் தந்தையாகக் கொண்டதற்குரிய காரணத்தை ஆசிரியர் காட்டும்விதம் மனம் கொள்ளத்தக்கது.

தம்பியர் மூவரும் தத்துவ விளக்கமும்

கம்பனின் பாத்திரப்படைப்பு எவ்வாறு சிறந்து நிற்கிறதோ அதுபோன்றே அ.ச.ஞாவின் திறனாய்வுச் சிந்தனையும் பாத்திரப் படைப்பின் திறனை விளக்குவதில் ஒன்றில் ஒன்று சிறந்து நிற்கிறது. அதற்கு எடுத்துக்காட்டாகத் தம்பியர் மூவரைக் குறிப்பிடலாம்.

அ.ச.ஞா. குகன், வீடணன், சுக்ரீவன் ஆகிய மூவரைத்தான் இங்குத் தம்பியர் மூவராகக் குறிப்பிடுகிறார். இராமன் இம்மூவரையும் தம்பியராகக் கொண்டான் என்பதைத் தத்துவ நோக்கில் விளக்குகிறார்.

இங்கு, குகன் பக்தியைச் சாத்தியமாகவும், வீடணன் பக்தியைச் சாதனமாகவும் கொள்ளலாம். அன்பே வடிவான குகன் பக்திமார்க்கத்தின் பிரதிநிதி. அறிவே வடிவான வீடணன் ஞானமார்க்கத்தின் பிரதிநிதி. இதில் எவ்வித முறைகளும் இன்றித் தன் கடமையைச் செய்துவாழும் எந்தச் சாதாரண மனிதனும் இறைவனால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவான் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டு சுக்ரீவன் ஆவான். எனவே இவன் கர்ம மார்க்கத்தின் பிரதிநிதி ஆவான். இம்மூன்று வழிகளில் (பக்தி, ஞானம், கர்மம்) எம்முறையைப் பின்பற்றினாலும் இறையருள் பெறுவது திண்ணம் என்பதை வலியுறுத்தவே இராகவன் இம்மூவரையும் தம்பியாக ஏற்றுக்கொண்டான் என்று அ.ச.ஞா. தம்பியர் மூவர் ஆனதற்குத் தத்துவமார்க்கத்தை ஒப்பிட்டுக் கூறுவது இவரது தத்துவ ஈடுபாட்டின் உச்சகட்டமாகும்.

சொல்லாட்சியும் கவிதைச் சுவையும்

சொல்லாட்சி (Diction) என்பது தேர்ந்தெடுத்துச் சொற்களை அமைத்திருக்கும் நடைத்திறனைக் குறிக்கும். இது கவிஞனின் எண்ணங்களின் பிரதிபலிப்பாய் அமைந்து; கவிதைக்கு உயிரோட்டத்தை, அழகுச் சுவையை நல்கும் திறனுடையது.

ரோம இலக்கியத் திறனாய்வாளர் லான்ஜைஸ் (Longius) தம் விழுப்பக் கோட்பாட்டில் (Sublime theory) சொற்களின் அமைப்பையும் அது நல்கும் கவிதைச் சுவையையும் தனி ஒரு

கோட்பாடாகவே விளக்குகிறார். கவிதைத் திறனாய்வாளர்கள் போற்றும் சொல்லாட்சிக் கோட்பாட்டை அ.ச.ஞாவும் தம் திறனாய்வில் விட்டுவைக்கவில்லை.

அ.ச.ஞாவைப் பொறுத்தவரை, பொதுவாகக் கவிதைகள் ஒன்றுபோல் இருப்பதில்லை. ஆதலால் அதனதன் அழகினை அறிய அதனதன் வழியே மனத்தினைத் திளைக்கவிட்டு, அதுவே ஆகிச் சுவைத்து உணர்ந்து உண்மையை வெளியிட வேண்டும் என்பார். (இராவணனின் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும் - ப.VIII). இவ்வாறே கம்பனைச் சுவைத்து, அவன் கையாண்ட அளவுகோலைக் கண்டறிந்து அவன் பாடலை அளந்து பார்க்க முயலவேண்டும் என்கிறார்.

எனவே கம்பனின் ஒவ்வொரு சொல்லிலும், சொற்றொடரிலும் உள்ள பொருள் நுணுக்கத்தை , கவிதைச் சுவையை வெளிக்கொணர்வதில், தானே மனமுவந்து ஈடுபடுவதை உணரமுடிகிறது. இப்போக்கு அவரது கம்ப இராமாயணத் திறனாய்வு நூல்கள் முழுவதிலும் பரந்துபட்ட நிலையில் படிந்து நிற்கிறது. இவர் ஆய்ந்த சொல்லாட்சித் திறனிற்கும், நுண்பொருள் அமைப்பிற்கும், கவிதைச் சுவைக்கும் ஒப்பற்ற சொல்லாக 'மடங்கல்' என்ற சொல்லைக் குறிப்பிடலாம். இச்சொல்லைக் கம்பன் தசரதன், இராமன், இராவணன் மூவருக்கும் குறிப்பிடுகிறார். கம்பனுக்கும், கம்பன் வழி அ.ச.ஞாவுக்கும் பிடித்த சொல்லாட்சி என்று இதைச் சுட்டலாம்.

கம்பன் தசரதனை 'மடங்கல் மொய்ம்பினான்' என்பார்; கைகேயி இராமனைக் காட்டுக்குப் பதினான்கு ஆண்டுகள் செல்லச்சொன்ன பொழுது, அவன் முகத்தில் நிலவிய அமைதியையும் பொலிவையும், சீதை கூற்றாக, கம்பன்

முழ்மடங்கு பொலிந்த முகத்தினன்
வெம்மடங்கலை உன்னி வெதும்புவாள் *(காட்சி. பட. 19)*

என்பான்.

இறுதியில் இராவணன் இறந்த பொழுது, வெம்மடங்கல் வெகுண்டனைய சினமடங்க, மனமடங்க, செயலடங்க, மயலடங்க,

.........தலையடங்கா நிலையடங்கச் சாய்த்த, நாளின்
மும்மடங்கு பொலிந்தன அம் முறைதுறந்தான் உயிர்துறந்த
முகங்கள் அம்மா (இரா.வதை. 20)

என்பான்.

அவலத்தை வெளியிடப் பல வழிகள் உண்டு. இங்குக் கலைஞன் கையாள்வது ஒரு முறை. 'அடங்க' என்ற ஒவ்வொரு

சொல்லிலும் இழத்தல் தன்மை பல்குகிறது. முதல் 'அடங்க' என்ற சொல்லிற்கும் இரண்டாவது அடங்க என்ற சொல்லிற்கும் இடையே அவலச்சுவை பெருகுகிறது.

இராவணனை நினைத்தால் சினம் என்ற பண்புதான் மனத்தில் தோன்றும், ஆதலால் சினத்தை முதலில் சொன்னான் கம்பன். அடுத்துச் சினத்திற்கு நிலைக்களனாக மனத்தினைக் குறிக்க மனமடங்கு, என்கிறான்.

இராவணன் ஒத்த பெருவீரனுக்கு வாளோச்சுதல் முதலிய கைச்செலவுகள், பழக்கத்தால் படிந்துவிட்டன (Reflex action). ஆகவே அவன் தலை அறுபட்ட பிறகும் அவன் கைச்செயல்களைக் குறிக்கப் பொருதடக்கைச் செயலடங்க என்கிறான். சினமும் மனமும் கைச்செயலும் அடங்கின. அவன் மனத்தில் உள்ள மையல் என்னாயிற்று? இதை விளக்க, மயலும் அடங்கின என்கிறார். இவ்வாறு அவன் மனத்தில் உள்ள மாசு நீங்கியதால், அவனது பழைய பொழிவிற்குக் காரணமாயிருந்த வீரம், தவம் முதலியவை விளங்க மும்மடங்கு பொலிந்தன; அம்முறை துறந்தான் உயிர்துறந்த முகங்கள் அம்மா என்கிறான் கம்பன். உயிர்துறந்த முகத்தின் பொலிவு ஒளிபெற்று விளங்குவதைச் சொல்லாட்சியின் கோவையாக விளக்கும் திறம் மனத்தில் நிறுத்தத்தக்கது.

அ.ச.ஞாவின் உளவியல் பார்வை

இவர் கம்பனை அவனது அளவுகோல் கொண்டே அறியும் நோக்கமுடையவர். எனவே உளப்பகுப்பாய்வுக் கொள்கைகளை ஏற்றிப் பார்த்துத் தமது திறனாய்வை அமைக்கும் பண்பு, முதன்மை நிலையில் இவரிடம் இல்லை. ஆனால் காப்பியச் சூழல்களை, பாத்திரங்களின் மனநிலைகளை, செயல்பாடுகளை விளக்கும்பொழுது, உளப்பகுப்பாய்வுக் கொள்கைச் சிந்தனைகளைக் கோடிட்டுக் காட்டி விளக்கும் திறனை உணரமுடிகிறது.

உளப்பகுப்பாய்வுப் பார்வையில் 'மடைமாற்றம்' என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இப்பார்வையின் அடிப்படையில் புலனடக்கம் பக்தி இயக்கக் காலத்தில் செயல்பட்ட முறையினை அருமையாக விளக்குகிறார்.

"பொறி புலன்களில் ஈடுபாடுள்ளவர்களை மாற்ற, மனத்தத்துவம் அறிந்தவர்கள் ஒரு வழியைத்தான் கையாளுவார்கள். பொறி புலன்கள் தாமாகச் செல்லும் வழியிலேயே செல்லவிடாமல் தடுத்து, அதே நேரத்தில் அப்புலன்கள் வேறுவழியில் செல்லுமாறு

மடைமாற்றம் (Transformation) செய்வதாகும். ஒரு திசையில் செல்லும் தண்ணீரை வேறுதிசைக்குத் திருப்பி விடுவதையே மடைமாற்றம் என்று கூறுகிறோம். (க.பு.பா. பக். 53-54).

இந்த முறையைப் பக்தி இலக்கிய இயக்கத்தில் காணலாம். சங்க காலத்தில் மக்களின் பொறிபுலன்கள் பரத்தையர் வீட்டிலும் இசையிலும் ஒன்றி இருந்தது. இந்நிலையில் புலனடக்கத்தையே புகுத்துவது என்பது கடுமையான பணி; எனவே முள்ளை முள்ளால் தானே எடுக்க வேண்டும் என்ற முறையை மேற்கொண்டனர்; பரத்தையின் வீடுசென்று இசையைக் கேட்பதை விடக் கோயிலில் சென்று கேட்க வழிசெய்தனர். கோவில்களைக் கலைக்கூடங்கள் ஆக்கினர். மக்கள் மனம் முழுமையாக ஈடுபட உருவ வழிபாட்டை ஏற்படுத்தினர் என்ற கருத்து விளக்கம் உளப்பகுப்புத் திறனாய்வு அடிப்படையில் மனம் கவரத்தக்கது.

வீடணன் திடீரெனத் துணைவர் நால்வருடன் இராமன் பாசறையில் வந்து நிற்கிறான். வீடணன் பண்புபற்றி இராமன் அனுமனிடம் கேட்கிறான். இதற்கு வீடணனைப் பற்றி அனுமன் தரும் விளக்கம் குறிப்பிடத்தக்கது. அனுமன் முகபாவத்தைக்கண்டு பண்பைக் கணிக்கிறான். முகத்தில் அகமனம் பிரதிபலிப்பதை யாரும் மறைக்க முடியாது. இக்கருத்தின் அடிப்படையில் வீடணன் பண்பை அனுமன்,

> **உள்ளத்தின் உள்ளதை உரையின் முந்துற**
> **மெல்லத் தம் முகங்களே விளம்பும்** *(88)*

என்கிறான். இங்கு "உள்ளத்தின் உள்ளதை என்று கூறுவதால் மனத்தை விளக்கி உள்ளே உள்ள அகமனத்தைப் பேசுகிறான். அகமனத்தில் உள்ளவை உறக்கத்திலும் மயக்கத்திலும் உறுதியாகச் சொற்கள் மூலம் வெளிவந்துவிடும். அங்ஙனம் வருவதற்கு முன்னரே கூட முகங்கள் விளம்பும் என்கிறான்" (க.பு.மா.ப. 296) என்று இவர் கூறும் கருத்து விளக்கம் பிராய்டு கூறும் அடிமன உணர்வுகளின் செயல்பாடு என்ற உளப்பகுப்புத் திறனாய்வுக்கருத்துடன் ஒப்பிட்டு நோக்கத்தக்கது. இதுபோன்று கைகேயி துயிலும் நிலையினையும் விளக்குகிறார். இதேபோன்று சீதை தீப்புகுந்த நிகழ்ச்சிக்கு அவளின் ஆழ்மனத்தில் இருந்த குற்ற உணர்வே (Guilty complex) அடிப்படைக் காரணம் என்று அடிமன உணர்வுச் சிக்கலின் அடிப்படையில் விளக்குகிறார். வாலி வதையையும் அகமனம், புறமனம் என்ற மனப்போராட்டங்களின் வழி விளக்குகிறார்.

உளவியல் பார்வையின் அடிப்படையில் கம்பனைப் பார்ப்பது இவரது நோக்கமன்று; எனினும் கம்பனின் பாத்திரங்களைத் தத்துவ

நோக்கு அடிப்படையில் விளக்கும் பொழுதும் உளவியல் திறனாய்வுக் கருத்துகளை அடியொற்றி விளக்குகிறார். தனியே பாத்திரங்களின் மனச்செயல்பாடுகளைக் கதைப் போக்குகள் அடிப்படையில் விளக்கும் பொழுதும், சொற்றொடரின் பொருள் நுணுக்கத்தைக் கவிதைச் சுவையுடன் எடுத்துக் காட்டும் பொழுதும் இவரது உளப்பகுப்பாய்வு நோக்கினை உணர முடிகிறது.

மகளிர்நிலை பற்றிய அ.ச.ஞாவின் நோக்கு

1. பெண்களாலேயே காப்பியத்தின் திருப்பு முனைகளை எல்லாம் படைத்துக் காட்டும் கம்பன் தன் காப்பியத்தில் பெண்களுக்கு என்று ஒரு தனி இடத்தை நல்கி உள்ளான் என்பது பெண்களைப் பற்றி ஒட்டுமொத்தத் திறனாய்வுச் சிந்தனையாகும்.

2. அ.ச.ஞா. தம் திறனாய்வில் மகளிர்நிலை பற்றித் தனியே இடம் கொடுத்து ஒதுக்கிப் பார்க்கவில்லை. எனினும் பாத்திரப் படைப்பில் புதிய பார்வையாக நோக்கும் கோணங்களில் பெண்கள் மனம், இயல்பு பற்றி அவர் கொண்டிருந்த கருத்துகளை உணரமுடிகிறது.

3. சங்க காலத்தில் மக்கள் வாழ்க்கையில் கல்வி உரிமை பெற்று இருந்தனர்.

4. கல்வி, அறிவு, பண்பாடு ஆகியவற்றில் அக்கால மகளிர் ஆண்களுக்கு எவ்விதத்திலும் குறைந்து நிற்கவில்லை. பழைய கிரேக்கர் முதலிய நாகரிகங்கள் இன்று இல்லாமல் போனதற்கும், தமிழர் நாகரிகம் இன்று நிலைத்து நிற்பதற்கும் காரணம், பெண்களுக்குச் சமஉரிமை கொடுத்ததினால்தான் (க.பு.பா.ப. 108) என்று காரணம் காட்டுகிறார். பெண்ணிய நோக்கில் பார்த்தால் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் சமஉரிமை இருந்தாலும் மரபுக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் தான் பெண்களை ஒடுக்கி வைத்து இருந்தனர். எனினும் பெண்களுக்குச் சமஉரிமை கொடுக்க வேண்டும் என்ற ஆசிரியர் சிந்தனை வரவேற்கத்தக்கது.

5. களப்பிரர் காலத்தில் பெண்கள் வீடுபேறு அடையும் தகுதியுடையவர் அல்லர். அவர்கள் பாவப்பிறவிகள் என்று கருதினர். ஆனால் பக்தி இலக்கியக்காலத்தில் ஆண்டாள், காரைக்காலம்மையார், திலகவதியார் போன்ற பெண்களின் வழி அக்காலம் பெண்களுக்கு மதிப்பு கொடுத்ததை நன்கு அறிய முடிகிறது. இதனால் ‘தமிழனின் தனிப்பண்பாகிய மகளிர்க்கு மதிப்பு தரும் மரபு’ தமிழகத்தில் மீண்டும் தழைத்து ஓங்கிற்று என்று விளக்குகிறார்.

6. கம்பன் இவற்றையெல்லாம் கருத்தில்கொண்டு, சமுதாயத்தில் சரிபாதி இடம் பெண்களுக்கு இருந்தால்தான் சமுதாயம் நலம்பெறும் என்று பெண் உரிமைகளை ஏற்றுக் கொள்கிறான்.

'பொருந்து கல்வி' என்று கம்பன் சொல்வதால் மகளிர்க்கு உரிய பண்பாட்டை வளர்க்கும் கல்வி பெற்றனர் என்கிறார் (ப. 110). மேலும் 'பொருந்து கல்வியும் செல்வமும் பூத்தலால்' என்பதால், கல்வி கற்பதுடன் பொருளாதாரச் சுதந்திரமும் வேண்டும் என்பதைக் கம்பன் முன்பே வற்புறுத்துகிறான் என்கிறார். இது ஏற்கத் தகுந்த கருத்து. எனினும் பெண்கள் முன்னேற்றம் பற்றிய சிந்தனைகளை உடைய இவர், அத்துணை நற்பண்புகளையும் பெண்களுக்கு உரியதாக ஏன் ஏற்றிக் கூறுகிறான் என்பதை ஆராய்கிறார். ஏனெனில் ''பெண்களே ஆண்கள் கூறும் அறங்களை வீட்டிலிருந்து கடைப்பிடிக்கிறார்கள். நாட்டுப்படலத்தில் மாதர் கற்பின் நின்றன அறங்கள் என்று கூறுவதன் மூலம் கம்பன் இதை வலியுறுத்துகிறான். இதைச் சிந்திக்கும்போது, கம்பனை உலக மகாகவிஞன் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது" என்கிறார் (கம்பன். பு.பா. ப. 113). கம்பன் உலகமகாகவி என்பது உண்மைதான். ஆண் சமுதாயம் எதை எப்படி எதிர்பார்க்கிறதோ அப்படி நடப்பவள்தான் பெண்; என்று தம் கட்டுக்குள் வைத்திருக்க விரும்பும் ஒட்டுமொத்தச் சமுதாயக் கருத்தையே மேற்குறிப்பிட்ட கருத்துகள் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன.

அரசியர் மூவர் பற்றிப் பேசும்பொழுது பெண்களுக்கே உரிய தனிக்குணம், தாய்வீட்டைப் பிறர் குறை கூறுவதை அவள் பொறுக்க மாட்டாள் என்பதாகும். இது ஏற்புடைக் கருத்து. இக்குணத்தின் அடிப்படையில்தான், கூனி கைகேயியைத் தன்வலைக்குள் சிக்க வைக்கிறாள் என்று பெண்களின் தனிக்குணத்தை விளக்குகிறார் (அரசியர் மூவர் ப. 12).

பெண்களுக்கு இயற்கையாகவே எதையும் முன்கூட்டி அறியும் ஆற்றல் (Intuition) உண்டு. இப்பண்பினால்தான், இராமனுக்கு ஆணையிட்டவள் கைகேயி என்பதைக் கோசலை ஒரு நொடியில் அறிந்து கொண்டாள் என்கிறார் (அரசியர் மூவர் ப. 100).

இவ்வாறு பெண்களின் இயல்புகளைத் திறனாய்ந்து வெளிப்படுத்திய அ.ச.ஞா. பெண்களின் மன உணர்வுகளை அதுவும் தாயுள்ளத்து உணர்வுகளைப் படைப்பதில் கவிஞன் சிறந்து விளங்குகிறான் என்று போற்றுகிறார். பெண் பாத்திரப்படைப்பிலும் கவிஞன் விஞ்சிநிற்பது உண்மைதான் எனினும் பெண் பற்றிய

கருத்தாக்கம் குறித்த கம்பன் எண்ணங்கள் இங்குக் கருதத்தக்கன. காப்பியத் தொடக்கத்திலேயே கம்பன், ஆற்றின் வர்ணனையைச் சொல்லும் போது,

> தங்கள் நாயகனின் தெய்வம் பிறிதில என்றெண்ணு மங்கையர்
> போலத் தூயது

என்கிறார். இச்சிந்தனை காப்பியம் முழுதும் தொடர்ந்து செல்கிறது. இதுவே பெண்கள் பற்றிய கம்பனின் கருத்தாக்கம் ஆகும். அவ்வாறுதான் மனத்தில் உணர்ந்த உணர்வுகளையே கம்பன் ஒவ்வொரு படைப்பிலும் வெளிப்படுத்துகின்றான். அ.ச.ஞாவும் கவிஞனின் மரபுவழிபட்ட பார்வையிலிருந்தே பெண்கள் நிலையைத் திறனாய்வு செய்கிறார். க்கைகேயி கருணையற்றவள் அல்லள் என்ற புதிய கோணத்தில் நிறுவ விரும்பும் அ.ச.ஞா. கைகேயியின் செயல், கணவனுக்குப் பழிச்சொல் வராது காப்பாற்றிய தியாக உணர்வினையே உணர்த்துகிறது என்கிறார். கோசலை, சுமித்திரை என்று அனைத்துப் பாத்திரத் திறனாய்விலும்

> தற்காத்துத் தற்கொண்டான் பேணித் தகைசான்ற
> சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண்

என்ற வள்ளுவர் கருத்தையே வழிமொழிகின்றார். கம்பனும் பெண்களை மரபு என்ற குறுகிய வட்டத்திற்குள் பார்ப்பதையே விரும்பியுள்ளான். அ.ச.ஞாவும் இம்மரபு வட்டத்திலிருந்து மாறவில்லை.

அத்துடன் கோசலை, தான் வளர்த்த மகனையே, பரதனையே ஐயுறுகிறாள். அப்பொழுது பரதன் பலபடச் சொல்லி வருந்திய பிறகே அவள் அடிமனத்தில் உள்ள ஐயம் நீங்குகிறது; கோபம் தணிகிறது.

இதன் பின்னர் "அவள் பேசும் பேச்சுத்தான் அவள் பெண் என்பதைக் காட்டிக் கொடுத்து விடுகிறது. ஆண்மகனாய் இருப்பின் இவ்வளவில் தான் கொண்ட ஐயம் நீங்கப் பெற்றிருப்பான். ஆனால் பெண்ணாகிய கோசலை பரதன் வாய் மூலமாகவே அவன் குற்றம் அற்றவன் என்பதைக் கேட்டுவிட விரும்புகிறாள். இச்செயல் கொஞ்சம் அதிகப்படி என்றுதான் நினைக்க வேண்டி உள்ளது" (அரசியர் மூவர். ப. 120) என்கிறார். இக்கருத்துகள் எல்லாம் ஆண், பெண் செயல்பாடுகளை ஏற்றத்தாழ்வுடன் பார்த்திருக்கிறார் என்று எண்ண இடம் தருகிறது. ஆனால் பெண்கள் முன்னேற்றம் பற்றிய சிந்தனைத் திறன் உடையவர் என்பதை மறுக்க இயலாது. எனினும் கம்பனின் மகளிர் பற்றிய எண்ணங்களும் அவை குறித்த திறனாய்வுக்

கருத்துகளும் இன்னும் பெண்ணிய நோக்கில் ஆராயத்தக்க இடங்கள் ஆகும்.

உரை மறுப்பும் திறனாய்வு நேர்மையும்

அ.ச.ஞா. தம் இராமாயணத் திறனாய்வு நோக்கத்திற்குத் தக்க இடங்களில் உரையாசிரியர்கள், கம்பஇராமாயணத் திறனாய்வாளர்கள் கருத்துகளை ஏற்றும் மறுத்தும் செல்கிறார். அதற்குக் காரணமும் காட்டுகிறார்.

1. அ.ச.ஞா, கம்பனின் காலம்பற்றிச் சொல்லும்போது, பிறர் கம்பரை 12ஆம் நூற்றாண்டிற்குக் கொண்டு செல்வர். ஆனால் கம்பன் கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவன் என்பது தமது கருத்து என்கிறார். இதற்குத் தனி இடம் ஒதுக்கவில்லை. ஆனால் கம்பனின் காப்பிய நோக்கங்களை நிறுவும்போது அவர்காலச் சூழலைச் சான்று காட்டுவதன்மூலம் குறிப்பாக உணர முடிகிறது.

2. புலனடக்கம் பற்றிய காப்பிய நோக்கினை நிறுவும்போது, நச்சினார்க்கினியர் உரை விளக்கத்தை மறுக்கிறார்.

கட்டமை ஒழுக்கத்துக் கண்ணுமை (புறத். 21)

என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திர அடிக்கு உரை கண்ட நச்சினார்க்கினியர், கட்டுதலமைந்த ஒழுக்கத்தோடு பொருந்திய காட்சி என்று பொருள்கூறி, அதற்கு விளக்க உரையாக ஐம்பொறிகளை வென்று தடுத்தல் என்று கூறுகிறார். தொல்காப்பியச் சூத்திரங்கட்கு உரைசெய்யும் பொழுது, சங்கப் பாடல்கள் பெயர்மறைந்துபோன (ஆசிரியமாலை) நூல்கள் இவற்றிலிருந்து மேற்கோள் காட்டுதல்தான் மரபு. ஆனால் புலனடக்கம் என்று பொருள் செய்துவிட்ட நச்சினார்க்கினியருக்கு, மேற்கோள் காட்டச் சங்கப் பாடல்கள் கிட்டவில்லை. அதற்குப் பதில் குறள்களை மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

இவற்றை அடுத்து அகநானூறு 286ஆம் பாடலில் சில வரிகளைக் காட்டுகிறார். ஆனால் புலனடக்கத்திற்கும் அந்தவரிகட்கும் எந்தவிதத்தொடர்பும் இல்லை. இதிலிருந்து ஒன்றைத் தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. சங்ககாலத்தில் அறிவின் துணைகொண்டு புலனடக்கம் செய்வது என்பது பலரும் அறியாத, அறிந்தும் கவலைப்படாத ஒன்றாக இருந்தது என்பதை ஊகிக்க முடிகிறது. (கம்.பு.பா.ப.60) என்று தம் கருத்தை நிறுவுகிறார்.

3. பக்தி இயக்கக் காலத்திற்கு முன்பே திருமால் அவதாரம் இராமன் என்பது மக்களால் நன்கு அறியப்பட்டிருந்தது. பக்தி

இயக்கக்காலம்தான் இதைக்காட்டியது என்பது சரியன்று என்கிறார். இதைக் காப்பிய நோக்குகளாய் பேசும்போது விளக்குகிறார்.

4. மூலக்கதையைத் தம் பண்பாட்டுக்கு ஏற்ப மாற்றி அமைக்கும் திறன் இந்திய இலக்கியங்களில் காணப் படுகிறது என்ற வ.வே.சு ஐயர் கருத்தை ஏற்றுக்கொண்டு மாற்றங்களைப் பற்றித் திறனாய்வு செய்கிறார். எனினும் அதன்வழிப் புதுமை காண விழைகிறார்.

5. மருத நிலத்திற்குரிய பரத்தையர் ஒழுக்கத்தைச் சங்கத்திற்குப் பின் வந்த இலக்கியங்கள் வழுவாகக் கண்டிக்கவில்லை. சிலம்பில்கூட இளங்கோ அமைதிப் படுத்த விரும்புகிறார். ஆனால் சரியான சூழலில் சரியாய்ச் சொன்னது வள்ளுவமே என்கிறார். இதுமுன்பே எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது. எவ்வாறாகினும் வள்ளுவரைப் பின்பற்றியும் போற்றியும் செல்லும் திறனாய்வு முறை இவரிடம் மண்டிக்கிடக்கிறது.

6. பாத்திரப் படைப்புகளை விளக்கும்போது கம்ப இராமாயண உரையாசிரியர்களின் கருத்தைக் கூறி இச்சொல்லுக்கு இப்படிப் பொருள் கொள்ளலாம் என்று பாடபேதம் காட்டி உரைப்பொருளை விளக்குகிறார்.

7. தசரதனைக் காப்பியத் தொடக்கத்தில் புலனடக்கத்தில் சிறந்த அரசன் என்று நிறுவியவர் அவன் குறைகளையும் சுட்டத்தவறவில்லை. இராமனிடம் அளவற்ற அன்பு கொண்டிருத்தல் காரணமாக அறம்பிறழவும் துணிந்துவிட்டான். தசரதன் பரதனிடம் தக்கமுறையில் அன்பு செலுத்தவில்லை. தசரதன் மனைவி என்ற முறையில் கோசலை, சுமித்திரை இருவரிடமும் செலுத்திய அன்பு கைகேயியை நோக்கக் குறைவே என்று பலகுறைகளை எடுத்துக்காட்டுகிறார். இவ்வாறு தசரதனைப் புதிய முறையில் பார்ப்பதற்குக் காரணம் சோமசுந்தர பாரதியாரே என்பது வெளிப்படை (கம்பன். கலை. ப. 65) என்று கூறுகிறார்.

நேரிடையாகக் குறிப்பிடும் இத்திறனாய்வு நேர்மை இவரிடம் மிகுதியும் காணப்படுகிறது. இந்நேர்மை, திறனாய்வு நோக்கின் வளர்ச்சியை உணர்த்துவதுடன் திறனாய்வாளர் ஒவ்வொருவரும் பின்பற்றும் தகைமை உடையதுமாகும்.

கருத்து வேறுபாடுகளுக்குரிய இடங்களும் தீர்வுகளும்

கம்பஇராமாயணத்தில் திறனாய்வாளர்களிடைத் தொடர்ந்து கருத்து வேறுபாடுகளுக்கும் விவாதங்களுக்கும் இடம் அளிக்கும்

இடங்கள் மூன்றாகும். அவை 1. தீக்குளித்தல் 2. வாலிவதை 3. இராமன் - சூர்ப்பணகை வாதம் என்பனவாகும். மேற்குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளை அலசி ஆராய்ந்து அவற்றிக்குத் தீர்வு காண விழைகிறார் அ.ச.ஞா.

தீக்குளித்தது சரியா?

யுத்த முடிவில் இராமன் சீதையைச் சீரோடு அழைத்து வருமாறு வீடணனை அனுப்பி விடுகிறான். வீடணன், அண்ணல் அனுப்பிய ஆணை என்று சொல்லிச் சீதையை அழகுபடுத்தி அழைத்து வருகிறான். இங்குக் கற்பினுக்கணியினை, 'இராமன் பொருந்த நோக்கினான்' என்பான் கம்பன். பல வருடங்கள் கழித்துப் பார்க்கும் பார்வை இது. மனித மனங்களை அறிந்த இராமன், அவளது அகக்குறிப்பை ஒரு நொடியில் உணர்ந்து கொள்கிறான். இவ்வகக் குறிப்பினை உணர்த்தவே 'பொருந்த' என்கிறான் கம்பன்.

பிறகு இராமன் சொன்ன வார்த்தைகள் கொடுமையான வார்த்தைகள் ஆகும். அவ்வளவு கொடுமை பேசிய இராமனைப் புலவர் புந்தியான் என்று கூறமாட்டார். அவ்வாறு கூறுவதற்குக் காரணம் அங்கு இராமன் வழி ஒரு நாடகம் நடத்தப் போகிறான் என்பதே ஆகும்.

அந்த நாடகம் சீதையின் மனவருத்தம் அகமனச் சிக்கலைத் தீர்ப்பதற்காகவே ஆகும். அச்சிக்கல் அகமனத்தில் ஊடாடிக் கொண்டிருக்கும் உணர்வுச் சிக்கல் ஆகும். இலக்குவனை, நோக்கி எதையும் சிந்திக்காது அவசரப்பட்ட நிலையில், மாயமானின் குரலைக் கேட்டும் இராமனுக்கு அபாயம் என்பதை உணராது நிற்பது எதற்கு?

> **வேறு என்; யான் இனி எரியிடைக் கடிது வீழ்ந்து·**
> **இறப்பேன் (இரா. சூழ்ச்சி. 13)**

என்று கூறிய சொற்கள் இங்கு எண்ணத்தக்கன. இங்கு வேறு ஏன்? என்பதற்கு உன் எண்ணம் தவறான வழியில் உள்ளதோ என்று நினைப்பதைத் தவிர வேறு என்ன இருக்க முடியும் (கம்பன். கலை. ப. 445) என்பதாகும். இச்சொல், சீதைக்கு மனத்தின் ஆழத்தில் ஒரு குற்ற உணர்வைப் (Guilty Complex) புகுத்தியது. தானே காரணமாய் அமைந்து கடும்பழி தேடிக்கொண்டேன் என்று வருந்துகிறாள். ஒவ்வொரு நாளும் இக்குற்ற உணர்வு அவள் மனத்தை வருத்த, அசோகவனத்தில் வருந்தி இருக்கிறாள். இக்குற்ற உணர்வு, தான் செய்தது மாபெரும் தவறு என்ற அச்சத்தை அடிமனத்தில் பதித்து இருக்கின்றது. இக்காரணத்தால் இராமன் தன்னை மீட்கவராமல் போனாலும் போகலாம் என்ற எண்ணம் ஏற்படுகிறது.

சீதையின் குற்ற உணர்வை நீக்கினால்தான், இலக்குவனுடன் சாதாரணமாக அவளால் நடந்துகொள்ள முடியும். இதை நீக்க ஒரே வழி, அக்குற்றத்திற்குரிய தண்டனையை யாராக இருந்தாலும் அனுபவிக்க வேண்டும். அதற்கு நடத்தப்பட்ட நாடகம்தான் இந்நிகழ்ச்சி. இராமன் பலவருடங்கள் கழித்துச் சீதையை அமைய நோக்கினன் என்பது அவள் அடிம்மனத்தில் புகுந்த குற்றத்தை நீக்கவே ஆகும். அவளை இராமன் பார்த்த பார்வை நோயாளியை மருத்துவன் பார்க்கின்ற பார்வை ஆகும்.

உடனிருந்த இளையவனுக்கு இராமனின் கடுஞ்சொற்களுடன் கூடிய வரவேற்பு பேரதிர்ச்சியைத் தந்தது. தான் செய்த குற்றத்திற்குக் கழுவாயாக அவன் கையாலேயே தீ மூட்டித் தரவேண்டுகிறாள். இலக்குவன் அண்ணன் காட்டிய இரகசிய முகக்குறிப்பின் மூலம் அமைதி அடைந்து உடனே தீ மூட்டினான். அவள் கற்பில் தீ சுடப்பட்டது. ஆழ்மனக்குற்ற உணர்வும் சுடப்பட்டது. எனவே அவள் குற்ற உணர்வு நீங்கி மனம் முழு அமைதி பெறவே ஆகும் என்று தீப்புகுந்த நிகழ்ச்சியை உளப்பகுப்பு நோக்கில் காரணம் காட்டி விளக்குகிறார் அ.ச.ஞா. இங்கு ஆசிரியரின் உளவியல் நோக்கு பாராட்டத்தக்கது. ஆனால் 'சூழ்நிலையால் பெண் செய்தது சிறு தவறுதான் எனினும் அவள் தண்டிக்கப்படக்கூடியவள் என்று எதிர்பார்க்கும் ஆண் சமுதாயக் குரலினைத்தான் இங்குக் கேட்க முடிகிறது.'

வாலி – ஒரு புதிய கண்ணோட்டம்

வான்மீகத்தில் வாலி ஒரு குரங்கு. இராமன் - வாலி சொற்போர் அங்கு உயர்ந்த தரமுடையதாகச் சித்திரிக்கப்படவில்லை. ஆனால் இங்குக் கம்பன் வாலியின் பாத்திரப்படைப்பில் புதிய உத்தியைக் கையாளுகிறான். பல புதிர்களுக்கு விடையளிக்கிறான்.

வாலி இராமனை ஏசிய ஏச்சுக்கள் இங்குக் கொஞ்ச நஞ்சமல்ல. ஆனால் அவ்வாறு திட்டியவன் திடீரென்று மனம் மாறித் தீயன பொறுத்தி என்றான். அவனைச் சிறியன சிந்தியாதான் (125) என்கிறான் கம்பன். இவ்வாறு அவனைச் சொல்லக் காரணம் என்ன? வாலியின் மனமாற்றமே ஆகும். இதுவரை "மனமாற்றத்திற்குரிய காரணத்தை யாரும் ஆய்ந்து அமைதி தரும் விடை கூறவில்லை" (கம்பன் கலை. ப. 302). ஆதலால் இங்கு ஏற்படும் வாலியின் மனநிலையினையும், மனமாற்றத்தினையும் அ.ச.ஞா. உளப்பகுப்பு நோக்கில் ஆராய்கிறார்.

புறமன அகமனப் போராட்டம்

புறமனம் என்பது விருப்பு, வெறுப்பு, சினம், ஆத்திரம் ஆகியவற்றால் பாதிக்கப்படும் தன்மையுடையது. இதனுடன் தொடர்புடையது அகங்கார உணர்ச்சியாகும். தான் சுத்த வீரன் என்று அகங்காரம் கொண்ட வாலிக்கு, இராமன் மறைந்திருந்து கொன்றது தாங்க இயலவில்லை. புறமனத்தில் சினம் மீதுற்ற நிலையில், வில் அறம் துறந்த வீரன் என்று பலவாறு இகழ்கிறான். எனினும் அந்நிலையிலும் அகமனம் பேசுவது தவறு என்ற எண்ணத்தையும் ஒலித்துக் கொண்டுள்ளது.

இந்நிலையில் இராமன் வாலியின் எதிரே தோன்றுகிறான். பார்த்தவுடன் அகமனத்தில் தூய அறிவு ஞானம் தோன்றுகிறது. அகமனப் போராட்டம், உச்சநிலையை அடைகிறது. புறமனம் அவன் தன்னைக் கொன்றான் என்று எண்ண அவன் அகமனம் எப்பகையும் இன்றி ஏன் மறைந்திருந்து கொன்றான் என ஆராய்கிறது. (எந்நிலையில் ஆராய்ந்து பார்த்தாலும் இராமன் செய்தது தவறுதான் என்பது ஆசிரியர் வாதமாகும்.)

அகமனத்தில் பரம்பொருள் என்பதை அறியும் பேரறிவு ஏற்பட்டவுடன், அகமனம் விழிப்பு அடைகிறது. இந்நிலையில் அவன் மனத்தில் இதுவரை ஊடாடிக்கிடந்த அறவீரம், உயிர், பகை - நட்பு, சாவு - வாழ்வு, வில்லறம் துறத்தல், மறைந்து நிற்றல், அறம் பிறழ்தல் முதலியன பொருளற்றதாகி விடுகின்றன. இப்புதிய காட்சியில் "மூவர் நீ, முதல்வன் நீ, பாவம் - தருமம், பகை - உறவு நீயே" என்று பேசுகிறான்.

இந்நிலையில் வாலியின் மனமாற்றமும் இறுதிப் பேச்சும் இராமனுக்குத் திகைப்பைத் தருகின்றன. 'குரங்காகிய எங்களுக்குத் தம்பி மனைவி, தாய்க்குச் சமம் என்ற நியதி இல்லை. அது மனிதச்சட்டம்' என்று கூறும்போது இராமன் தளர்கிறான்.

தன் தம்பியை எந்நிலையிலும் மனம் மாறிக் கொல்லக்கூடாது என்று வாலி கேட்ட வரமும், தன்மகன் அங்கதனை இராமனிடம் அடைக்கலமாகக் கொடுத்த நிலையும் இராமன் மனநிலையை முற்றிலும் மாற்றுகின்றன.

அடைக்கலமாகத் தன் திருவடிகளில் வீழ்ந்தவனிடம் இராமன் பொன் உடைவாளை நீட்டி 'நீ இது பொறுத்தி' என்கிறான் (வாலி. வதை. 157). இங்கு வாய்பேசாது வாளை நீட்டி இருந்தாலே, அதன் பொருள் புரியும். ஆனால் இங்கு இராமன் நீ இது பொறுத்தி என்று

பேசியதற்கு வாளை வாங்கிக்கொள் என்று பொருள் கூறுவர். ஆனால் முன்னரே 'தீயன பொறுத்தி' என்று வாலி கூறுவதால், கம்பன் இங்கும் இச்சொல்லை மன்னித்துக்கொள் என்ற பொருளில் தான் பயன்படுத்துகிறான். 'தீயன பொறுத்தி' என்று வாலி சிறியன சிந்தியாதான் ஆனான். இராமன் தான் செய்த தவற்றை உணர்ந்து அங்கதனிடம் மன்னிப்புக் கேட்டுக்கொள்வதன்மூலம் மனத்தில் ஒரு நிறைவை ஏற்படுத்திக் கொள்கிறான்.

இங்கு, 'கம்பன் வாலியின் மனவளர்ச்சியைக் காட்டாவிடின் அவனுடைய மனமாற்றத்திற்குக் காரணம் கூற முடியாது; அது முடியாமல் போனால் கம்பனின் பாத்திரப் படைப்பிற்கு இழுக்கு நேரிடும்; எனவேதான் குறிப்பாகவும் வெளிப்படையாகவும் கம்பன் இப்பாத்திரத்தைப் புதுமுறையில் படைத்துக் காட்டுகிறான்' என்று வாலி பாத்திரப்படைப்பில் தம் புதியகோணத்தை அ.ச.ஞா. நிறுவுகிறார்.

இராமன் – சூர்ப்பணகை வாதம்

வாலிவதையில் இராமன் செய்தது தவறு என்று சுட்டியதுபோல, அ.ச.ஞா. இராமன் - சூர்ப்பணகை வாதத்தில் இராமன் நடந்துகொண்ட முறை தவறு என்று குறிப்பிடுகிறார். தான் திருமணமானவன் என்பதை, மறைத்துப் பேசியது இராமனின் பெரிய குறையாகும் என்கிறார் அ.ச.ஞா. இராமன் என்ற பரம்பொருளை மனிதனாகக் காட்டுவது கம்பனின் நோக்கமாகும். எனவே சாதாரண மனிதனின் செயல் இது; ஆதலால் இராமன் நிகழ்த்திய உரையாடலின் வழி அது அவனது தவறு என்று சுட்டினாலும் சாதாரண மனிதனின் செயல் என்று அத்தவற்றிற்குக் காரணம் காட்டுகிறார். ஆனால் இரசனைக்காகவே இராமன் - சூர்ப்பணகை உரையாடலைக் கம்பர் அமைத்த முறையை வ.வே.சு. ஐயர் புகழ்ந்திருப்பதை மறைமுகமாக மறுத்த நிலையினையும் இங்கு உணரமுடிகிறது. அ.ச.ஞாவைத் தொடர்ந்து ம.பொ.சியும் இராமன் - சீதா பிராட்டி வாக்கு வாதம் என்ற நூலில் இராமன் செய்த இச்செயல் தவறு என்று காரணம் காட்டி நிறுவுகிறார்.

முடிபுகள்

1. எதிர்நிலைத் தலைவன் இராவணனின் அவலத்தில் ஈடுபட்ட மனம், முதலில் சொல்லாராய்ச்சி, பாத்திரப் படைப்புத் திறன் முதலியவற்றைக் கலை நுணுக்கத்துடன் ஆராயும் நெறிமுறையில் ஆரம்பமாகிறது.

2. கம்பனின் நோக்குகளையும் பாத்திரப் படைப்புகளின் ஆழத்தினையும் புதியநோக்கில் புதிய கோணத்தில் ஆராயும் முறையில் திறனாய்வின் வளர்ச்சியை அறிய முடிகிறது.

3. தமக்கு முன்புள்ள திறனாய்வாளர்களின் கருத்துகளைத் தம் புதிய பார்வைக்கு ஏற்ப மறுத்தும் உள்ளார். அதே நேரம் தம் திறனாய்வு நோக்கின் புதிய தளங்களுக்கு வழிவகுத்துக்கொடுத்த திறனாய்வாளர்களின் கருத்துகளை நேரிடையாகச் சுட்டியும் உள்ளார். இத்திறனாய்வு நேர்மை இவரது திறனாய்வின் அனுபவ முதிர்ச்சியைக் காட்டுகிறது.

4. திறனாய்வில் சிக்கல் நிறைந்த இடங்கள், பாத்திரங்களை எடுத்துக் கொண்டு, தம் புதிய பார்வையைக் காரண-காரியம் காட்டியும் தக்க சான்றுகள் காட்டியும் நிறுவும் தளராத தன்மை இவரது திறனாய்வின் சிறப்பு அம்சமாகும்.

5. எப்பாத்திரங்களையும் நடுநிலையுடன் ஆராய்ந்து பற்றின்றி அவற்றின் குறை நிறைகளைச் சொல்வது திறனாய்வின் தெளிந்த முத்திரையாகும்.

6. எக்கட்டுப்பாட்டிற்கும் அடங்காத மாபெரும் கவிஞன் கம்பன். அவனை அவன் அளவுகோல் கொண்டே அளக்க வேண்டும் என்பது கம்பனைப் பொறுத்தவரை இவரது அடிப்படைத் திறனாய்வுச் சிந்தனை ஆகும். எனினும் இவரையும் அறியாது மேலை இலக்கியத் திறனாய்வுக் கொள்கைகளின் தடம் பதிந்துள்ள திறனையும் இவரது திறனாய்வு முறையில் உணரமுடிகிறது.

7. எல்லாவற்றிற்கும் மேல், இவரது திறனாய்வு நூல்களைக் கற்பது, கம்பனை முழுதும் கற்ற மனநிலையினைத் தோற்றுவிக்கிறது. இன்னும் கற்கவேண்டும் என்ற ஆர்வ மனநிலையினையும் உண்டாக்குகிறது.

8. தொடர்ந்து பலதிறனாய்வுக் களங்களை ஆராயவும் இவரது திறனாய்வு வழிவகுத்துக் கொடுத்துள்ளது.

****

துணைபுரிந்த நூல்கள்

1. அ.ச. ஞானசம்பந்தன், இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும், முத்தமிழ் அச்சகம், சென்னை, 1955.

2. " " " இலக்கியக்கலை, கழக வெளியீடு, சென்னை, 1984.

3. " " " கம்பன் புதிய பார்வை, கம்பன் கழக வெளியீடு, சென்னை, 1984.

4. " " " அரசியர் மூவர், கங்கை புத்தக நிலையம், 1997.

5. ம.பொ.சிவஞானம், இராமன், சீதாபிராட்டி வாக்கு வாதம், பூங்கொடி அச்சகம், சென்னை, 1989.

****

பெரியபுராண ஆய்வு

இரா. காஞ்சனா

உலக இலக்கியப் போக்குகளையும், இலக்கியக் கொள்கைகளையும் கற்று ஆழங்கால்பட்டு 'இலக்கியக்கலை'யைத் தந்த பேராசான் அ.ச.ஞாவின் எழுத்து இலக்கியத் திறனாய்வு மொழிபெயர்ப்பு (ரவீந்திரர்), பெரியபுராணப் பதிப்பு[1], சமய - தத்துவ விளக்கங்கள், காப்பிய, புராண ஆய்வுகள் பன்னோக்குக் கட்டுரைகள் எனப் பன்முகத் தன்மை கொண்டது.[2] தொல்காப்பியம் முதற்கொண்டு சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம், கம்பராமாயணம், பெரியபுராணம், பக்தி, தத்துவம், நாடகம், தற்கால இலக்கியம் என இலக்கிய வீச்சுகளை எல்லாம் புதியன காணும் நோக்கு கொண்ட திறனாய்வு அணுகுமுறைகளால் சீர்தூக்கி மதிப்பிட்டவர். ஒரு சிறு எடுத்துக்காட்டு:

"நவீன இலக்கிய விமர்சனக் கொள்கைகளுள் வாசகர்-துலங்கல் கொள்கையிலும் (Reader Response Theory) பின் நவீனத்துவத்திலும் 'incommensurable' என்று சுட்டப்படுவது போலத் தமிழ் இலக்கியத்தில் நீங்கள் பார்த்ததைச் சொல்லுங்களேன்'' என அ.ச.ஞாவிடம் வேண்டப்பட்ட பொழுது, "இலக்கியத்திலே சில உணர்ச்சிகளுக்குச் சொல்லினால் வடிவம் கொடுக்க முடியாது. சிலப்பதிகாரத்திலே ஒரு அற்புதமான இடம் இருக்கிறது. கோவலன் இறந்து விட்டான் என்பதைச் சொல்ல வருகிறாள் ஒரு தோழி. அவளோ சொல்லாடாள்; சொல்லாடா நின்றாள் அந்நங்கைக்குச் சொல்லாடும் சொல்லாடும் தான்' என்னும் பகுதியைச் சுட்டி அந்த ஆங்கிலத்திறனாய்வுப் பார்வைக்கு விளக்கம் தருகிறார்.[3]

---

1. திரு.வி.க. அரும்பத உரையும் மா. பாலசுப்பிரமணிய முதலியார் அரும்பொருள் விளக்கமும் எழுதிய சேக்கிழார் பெருமான் அருளிய திருத்தொண்டர் புராணம் எனும் நூலைச் சேக்கிழார் ஆய்வு மையம் கங்கை புத்தகநிலையம் மூலம் வெளியிட அ.ச.ஞா. அதன் பதிப்பாசிரியராகத் திகழ்ந்தார்.
2. புதிய கோணம், இன்றும் இனியும், தத்துவமும் பக்தியும் போன்றன.
3. அ.ச.ஞா.வுடன் ஒரு நேர்காணல் - தமிழரசு இலக்கியமலர். ப. 254 பேட்டி எஸ். சண்முகம், வித்தியாசம் சிற்றிதழ் ஆசிரியர், 1997.

அ.ச.ஞாவின் பெரிய புராண ஆய்வுப் போக்குகளை எடுத்துரைக்க முயலும் இக்கட்டுரை அவருடைய 1. பெரிய புராண ஆய்வு. 2. தேசிய இலக்கியம். 3. சேக்கிழார் தந்த செல்வம். 4. தத்துவமும் பக்தியும் ஆகிய நூல்களைக் களமாகக் கொள்கிறது.

''தெரியவரும் பெருமைத் திருத்தொண்டர் தம் பொருவருஞ்சீர் புகலும் பெரிய புராணத்தை"ப் பல அறிஞர்கள் பல்வேறு காலக்கட்டங்களில் வெவ்வேறு நோக்குகளில் நின்று ஆய்ந்துள்ளனர். குறிப்பாக ஆறுமுக நாவலர், மா. இராசமாணிக்கனார், மு. அருணாசலம், திரு.வி.க., கி.வா.ஜ., க. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, திருநாவுக்கரசு, வ. மகாதேவ முதலியார், சாமி தியாகராஜன், குன்றக்குடி அடிகளார் போன்ற சான்றோர்களைச் சுட்டலாம். பெரியபுராணத்தின் அகநிலைக் கட்டமைப்பு, புறநிலைக்கட்டமைப்பு, அடியார்தம் வாழ்க்கை, காப்பியக் கொள்கை, சேக்கிழாரின் தனித்தன்மைகள், பெரியபுராணத்தைக் கற்பதன் பயன் (இறையருள் அனுபவத்தை விளக்கி, மக்களின் மனக்கோணலை நீக்கவும், சிவனடியே சிந்திக்கும் சிவஞானத்தை ஊட்டவும், உயிர்த்தொகுதிகளை இறைவனடி சேர்ப்பிக்கவும் பயன்படுவது) என்பனவற்றை விளக்கிச் சென்றுள்ளனர். இவர்களது பார்வையில் பெரியபுராணம் திருவருட்காவியமாக, சமய நூலாக, செந்நெறி காட்டும் தமிழ்வேதமாக, உயிர்களைப் பிறவிப் பெருங்கடலில் இருந்து எடுக்கும் மாக்கதையாக, உள்ளும் புறமும் ஒத்த தூய்மை யுடையமையால் திருவருட் பெருமை வாய்ந்த அடியார்தம் திருவரலாறாகத் தெளிவுறுத்தப்படுகிறது.

இஃதன்றியும் பெரியபுராணத்துப் பல்வகைச் செய்திகளைத் தொகுப்பாகவும் தனித்தனிக் கூறுகளாகவும் கண்டுணர்த்தும் ஆய்வுப் போக்கும் காணக்கிடைக்கிறது. பெரியபுராணத்தில் பெண்மை, சிறப்புப் பெயர்கள், ஊர்ப்பெயர்கள், உவமைகள், சமுதாயநிலை, இயற்கை வருணனைக் கூறுகள், கற்பனை, இலக்கண ஆய்வு எனப்பல கூறுகளை நுணுகி ஆயும் போக்கைக் காணமுடிகிறது. (ஜெ.ஜெயவாணிஸ்ரீ "பெரிய புராண ஆய்வுகள் சில" பெரியபுராண ஆய்வு மாலை ப. 715-23). இவையாவும் ஒளிவளர் விளக்காக உதவுபவை; இவை சமய நோக்கு, சமுதாய நோக்கு, இலக்கியநோக்கு, வரலாற்று நோக்கு, தத்துவநோக்கு எனப் பல கோணங்களில் வழிகாட்டுபவை.

"உண்ணும் சோறும் பருகும் நீரும் பெரியபுராணம்" என்று வாழ்ந்த பெருஞ்சொல் விளக்கனார் அ.மு.சரவண முதலியாரது திருமகனார் அ.ச.ஞானசம்பந்தனார் பெரியபுராண ஆய்வுநூல்கள்

பல இயற்றியுள்ளார். இவை ஒவ்வொன்றும் வெவ்வேறு கோணங்களில் பெரிய புராணத்தை ஆராய்பவை.

பெரிய புராணம் ஓர் ஆய்வு

1985இல் எழுதப்பட்ட இந்நூல் 'சைவசமய இலக்கியங் களின் மணிமுடியாக விளங்குகின்ற பெரியபுராணம் தோன்றிய காலச்சூழல், சைவசமய வளர்ச்சியில் இப்பெருநூலின் இடம், இலக்கிய வரிசையில் இதனிடம், காப்பியம் என்று இதனைக் கூறமுடியும் என்பது முதலான கருத்துகளை ஆய்வது' (ப.தி.ஆ. முன்னுரை) என்பர். இதில் வேதத்திற்கும் சைவத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு, வேதகாலத்து ருத்திரன் ருத்திர சிவனாகிச் சிவவழிபாடு முதன்மை பெறல், சங்ககாலம் முதற்கொண்டு காப்பிய காலம் வரை தமிழகத்தில் சிவன் வழிபாடு, தேவார காலத்திற்கு முன்னும் மூவர் முதலிகள் காலத்திலும் சைவ சமயத்தின் நிலை, சேக்கிழார் காட்டும் சைவ சமய வளர்ச்சியில் தமிழின் இடம் என வரலாற்றுப் பின்னணியுடன் பெரியபுராணத்தின் தோற்றத்தையும் விளக்குகிறார். அத்துடன் சேக்கிழாரின் படைப்பாற்றல், அவர் செய்த புரட்சி, காட்டிய அன்புநெறி, தொண்டுநெறி, தொண்டையே காப்பியத் தலைமையாக்கல், காப்பியநெறி, பிற காப்பியங்களில் இருந்து வேறுபடும் சிறப்புத்தன்மைகள், பெரியபுராணத்தின் காப்பியக் கட்டமைப்பு, காப்பியத்தின் நவரசங்கள், காப்பியம் காட்டும் சமுதாய வாழ்க்கை, புலமை நயங்கள், காப்பியப்புதுமைகள் என அனைத்துக் கூறுகளையும் பகுத்துப் பகுத்து விளக்குகிறார் பேராசான்.

தேசிய இலக்கியம்

பெரியபுராணம் தொண்டர்களின் பெருமையைப் பாடும் சிறந்த காவியம், உயர்ந்த பக்தி நூல், விழுமிய பண்பாட்டுக் கருவூலம், வரலாற்றுப் பாங்கு அமையப் பெற்ற தமிழ்ஏடு எனக்கூறுவது (பதிப்புரை iii) இந்நூல் என்பார் அ.ச.ஞா.

இந்நூல் பெரியபுராணத்தின் குறிக்கோள் - சேக்கிழாரின் குறிக்கோள், இன்ப வேட்டை ஒன்றையே கருத்தாகக் கொண்டு, குறிக்கோள் ஒன்றுமில்லாமல் தலைகீழாகப் போய்க்கொண்டு இருந்த தமிழ் மக்களைக் கைதூக்கி நன்னெறி காணச்செய்வதே என்பதையும் எடுத்துரைக்கிறது. தமிழ் மக்களை ஒன்றுதிரட்டும் தேசிய இலக்கியமாகவும் இது பயன்பட வேண்டும் என்ற நோக்கமுடையவர் சேக்கிழார் என்பதையும் சேக்கிழாரின் படைப்புக்கு முன்னோடிகளாக இருந்த இலக்கியப் பின்புலத்தையும், சேக்கிழாரின் புதுமைகளையும், பெரிய புராணத்துள் காணப்படும் பக்திச்சுவையையும், வரலாற்று

உண்மைகளையும் அடியவர்தம் வாழ்க்கை நெறிமுறைகளையும் அவர்கள் கடைப்பிடித்த குறிக்கோள் வாழ்க்கையையும் இன்றைய மக்களுக்கு உணர்த்தும் படிப்பினைகளையும் இவற்றுக்கெல்லாம் அடிப்படையாய் அவர்கள் பின்பற்றிய அன்பே சிவம் என்ற அன்பு நெறி பற்றியும் இந்நூல் கூறுவதை உணரமுடிகிறது.

பெரிய புராணத்தில் பக்தியும் உண்டு. சமயமும் உண்டு என்றாலும் இவை அனைத்தையும் தாண்டி மனிதன் மனிதனாக வாழ வேண்டுமானால் குறிக்கோள், இறையுணர்வு, தொண்டு என்ற மூன்றும் தலைதூக்கினால் அன்றி ஓரினம் (தமிழினம்) சிறந்த வாழ்வைப் பெறமுடியாது என்பதே இதன் உயிர்நாடி என்பதை விளக்குகிறது.

சேக்கிழார் தந்த செல்வம்

பேராசானின் பிறிதொரு (பெரிய புராண ஆய்வு) நூலான இது பெரிய புராணத்தைச் சமுதாய நூலாகக் கண்டு கூறுகிறது. இது முதலில் வானொலியில் தொடர்ந்து ஒலிபரப்பப்பட்டுப் பின் 97இல் நூலாக்கம் பெற்றது. இந்நூலில் பக்தியின் பயனையும் திருத்தொண்டின் சிறப்பையும் எளிதில் மக்கள் அறிந்து அதன்வழி நடக்க முன்னுதாரணங்களைத் தரும் சேக்கிழாரின் திருத்தொண்டர் மாக்கதை மக்கள் 'மனதில் உள்ள அழுக்குகளை நீக்கிச் சிந்தையில் நிறைவை ஏற்படுத்துகிறது' என எடுத்துரைக்கிறார் பேராசான். 'மனநிறைவைத் தருவதுடன் வாழ்க்கை முன்னேற்றம், ஆன்ம முன்னேற்றம் ஆகியவற்றைத் தரக்கூடியது திருத்தொண்டர் மாக்கதை' என்கிறார் இவர். இலக்கியத் திறனாய்விலும், சிலப்பதிகாரம், கம்பராமாயணம், சீவகசிந்தாமணி ஆகிய காப்பியங்களின் ஆய்வுகளிலும் ஆழங்கால்பட்டமையால் பேராசான் ஒல்லும் இடங்களில் எல்லாம் திருத்தொண்டர் மாக்கதையுடன் இத்தமிழ்க் காப்பியங்களை ஒப்பிட்டுச் சேக்கிழாரின் தனித்தன்மைகளையும், சேக்கிழார் தம் காலத்தின் தேவைக்கு ஏற்ப, மக்கள் தொண்டே மகேசன் தொண்டெனவும், கொண்ட குறிக்கோளைத் தம் உயிரினும் மேலாகக் கருதிய குறிக்கோள் வாழ்க்கையையும் மேற்கொண்ட திருத்தொண்டர்களின், தமிழ்த் தொண்டர்களின் வாழ்க்கை வரலாற்று நிகழ்வுகளைப் பாட எடுத்துக் கொண்ட நோக்கங்களையும் முதன்மைப்படுத்தி விளக்குகிறார். மேலும் கிரேக்க, ஆங்கில இலக்கியச் செய்திகளையும் திருக்குறள் கருத்துகளையும் ஒப்பிட்டுக் கூறும் பாங்கும், சொற்பொருளுக்கான நுணுக்க விளக்கமும், அறிவியல் விளக்கமும், உளவியல் விளக்கமும் தனித்தனியே விரித்துக் கூறத்தக்க அளவு சிறப்பு வாய்ந்தவை.

இவைதவிர "தத்துவமும் பக்தியும்", "இன்றும் நாளையும்" ஆகிய இருநூல்களும் பல்வேறு காலக்கட்டங்களில் எழுதப்பட்ட கட்டுரைகளின் தொகுதிகள். இவை ஒருபொருள் நுதலிகள் அல்ல; எனினும் இவற்றிலும் பெரியபுராணச் செய்திகள் விளக்கப்படுகின்றன.

தத்துவமும் பக்தியும்

நூலில் இறைவன், பக்தி, தத்துவம், இறையனுபவம் என்பன பற்றிய மேலை நாட்டு, இந்திய - குறிப்பாகத் தமிழகத் தத்துவவாதிகளின் கருத்துகளை ஒப்பிட்டுக் காட்டும்போக்கில் சங்க இலக்கியம், திருமுருகாற்றுப்படை, கம்பராமாயணம், கீதை, தேவாரம், பெரியபுராணம் ஆகியவற்றில் இருந்து எடுத்துக்காட்டுகள் தந்து விளக்குகிறார். பக்தர்களின் இயல்பும் தன்மையும் கூறும்போது அவர்கள் காலதேச வர்த்தமானங்களைக் கடந்து நிற்பவர்கள். குறிப்பிட்ட சமயம் என்ற விலங்குக்கு அகப்படாதவர்கள். ஏதேனும் ஒரு சமயத்தின் அடிப்படையைக் கொண்டு இவர்களது செயலை ஆராயக்கூடாது என்கிறார். அவர்களுக்குப் பிறவி வெறுப்பில்லை; சாவிற்கு அச்சமில்லை; மறுபிறப்பில் நம்பிக்கை உடையவர்கள்; பகுத்தீந்து பல்லுயிர் ஓம்பும் பண்பினர்; பணியைத் தவமாய்க் கொண்டவர்கள்; ஐயர்தம் அன்பருக்கு எல்லாம், நாதன் விரும்பும் அடியார்க்கெல்லாம், நேரவந்தவர் யாவராயினும் அவருக்கெல்லாம், இன்னார் இனியார் எனப் பேதம் பாராட்டாது உணவிட்டு மகிழ்ந்தவர்கள்; பிறிதின்நோய் தன்னோய்போல் உணர்ந்து துயர்போக்குபவர்கள்; இவர்களுடைய கரணங்கள் பசு கரணங்கள் அல்ல; பதிகரணங்கள். இறைப்பொருள் அவர்களுடன் எந்த நேரத்திலும் தொடர்பு கொண்டதாய் எவ்விடத்திலும் காண்டற்கு உரியதாய், அனுபவிப்பதற்கு உரியதாய் இருப்பதால் திருஞான சம்பந்தர், சுந்தரர் போன்றோர் தம்பாடல்களைப் படிப்பவர்கள் இன்ன பயனை அடைவர் என்று கூறுவது இறைவனுடைய சொற்களே என்ற பொருளில் அமைவன.

ஆனசொல்மாலை யோதும் அடியவர்கள் வானில் அரசாள்வர்! ஆணை நமதே. (2.8511.) அந்த உலகு எய்தி அரசாளுமதுவே சரதம் ஆணைநமதே எனக்கூறுவதும் கோள் களையும் நட்சத்திரங்களையும் இறையருளைப் பெற்றுள்ள தம் மாபெரும் சக்தியால் மாற்றக்கூடியவர்கள் என்பதை உணர்த்துவன (கோளறுபதிகம்) என்று எடுத்துக்காட்டும் அ.ச.ஞா. ஆணைநமதே! எனும் கூற்றை டீன்இன்ஞ் என்பார். "சமயத்தில் பக்தி" (Mysticism in Religion) எனும் நூலில் "இயேசு அறிவுறுத்தல் பணியை

மேற்கொள்ளும்போது ஏனைய ஆசிரியர்களைப் போல் அல்லாமல் எல்லையற்ற அதிகாரம் பெற்ற ஒருவர் போலவே அறிவுறுத்துகிறார். அவருடைய அதிகாரம் அவருடையதன்று. இறுதியான அதிகாரமாகிய அது இறைவனுடைய அதிகாரமும் ஆகும்" என்ற கூற்றுடன் ஒப்பிடுகிறார் (தத்துவமும், பக்தியும் ப. 64-65).

பக்தி அனுபவத்தில் உள்ளுணர்வு மூலம் ஒரு காட்சியைக் காண்பதைப் பிளாட்டோ தம் ஏழாவது கடிதத்தில், தெய்வீக ஆற்றல் மூலம் அகமனத்தில் பளிச்சிடும் அகத்தூண்டலை, 'பொள்ளெனத் தோன்றும் ஒளி' (Leaspiry Spark by which divine inspiration flashes on the mind) என்று கூறுகிறார். இதை எடுத்துரைத்துப் பக்தர்கள் பெறும் இவ்வுள்ளுணர்வுக்கு எடுத்துக்காட்டாக அப்பூதியாரைக் காட்டுகிறார். அவர் இல்லத்தில் திருநாவுக்கரசர் அனைவருக்கும் திருநீறு வழங்கும் பொழுது 'இவர்க்கு மூத்த சேயையும் காட்டும்' எனக்கேட்க, இப்போது இங்கு அவன் உதவான்' என்கிறார் அப்பூதி அடிகள். அப்போது நாவரசர் உள்ளத்தில் இறைவன் அருளாலே ஓர் உண்மை பளிச்சிடுகிறது என்று சேக்கிழார் படைத்த காட்சியை விளக்குகிறார் பேராசான். அவ்வுரை கேட்டபோதே அங்கணர் அருளால் செவ்விய திருவுள்ளத்து ஒரு தடுமாற்றம் சேர நோக்கியதாகச் சேக்கிழார் குறிப்பிடுவதுதான் முன்னர் பிளாட்டோவால் குறிக்கப்பெற்ற பொள்ளெனத் தோன்றும் ஒளி என்று அறியலாம் என உலகெங்கும் உள்ள பக்தர்கள் அனுபவ ஒருமையை, இறையருளால் பெற்ற உள்ளுணர்வு சக்தியை ஒப்பிட்டுக்காட்டி விளக்குகிறார் (ப. 66-67).

சைவ சமயம்

தனி மனிதர்கள் வகுத்த சமயக் கோட்பாடுகளுக்கும் சைவ சமயத்திற்கும் உள்ள வேறுபாட்டைச் சுட்டும் பொழுது 'இவர்தம் இறைஅன்பை அறிவிப்பதன் மூலம் பிறருக்கு அன்பு வழியை அறிவுறுத்தினார்களே தவிர யாரையும் சைவராக ஏற்றுக்கொள்ளும் சமயமாற்றம் (Conversion) இவர்கள் விரும்பாத ஒன்று' என்று சைவத்தின் தனித்துவம், புதுமை, நுண்மை போன்றவற்றை எடுத்துரைக்கிறார். செயற்கரிய செயலைச் செய்யினும் அச்செயல் மனத்தூய்மையுடன் இருக்க வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்தப் பூசலார் மனத்தில் தோன்றும் நினைவு ஒன்றையே துணையாகக் கொண்டு இறைவனுக்குக் கோவில் கட்டியதை எடுத்துக்காட்டி, உலக இலக்கியம் முழுவதும் தேடினாலும் இத்தகு வரலாற்றைக் காண்பது அரிது என அறுதியிட்டுக் கூறுகிறார்.

சாதியற்றது சைவம் என எடுத்துரைக்கும்பொழுது பெரியபுராணம் முழுவதும் ஐயர் என்ற சொல்லை ஒன்பது இடங்களில் வழங்கிய சேக்கிழார் நான்கு இடங்களில் இறைவனைக் குறிக்கவும் 4 இடங்களில் திருநாளைப் போவார்; யாழ்ப்பாணர், கண்ணப்பர் ஆகியோரை அழைக்கவும் வைக்கிறார் எனக்கூறி அவர் சுட்டும் சாதிய ஒருமைப்பாட்டை எடுத்துக்காட்டுகிறார் (ப. 152).

இன்றும் இனியும்

கட்டுரைத்தொகுப்பான இந்நூலிலும் உவமைநலம் பற்றிய கட்டுரையில் காளத்தி மலைமேலுள்ள குடுமித்தேவரைப் பற்றிக் கொண்டு மயங்கி நின்ற திண்ணனாரைக் காட்டுவார். அவரது நண்பன் நாணன், “தேவர் தம்மைக் கண்டு அணைத்துக் கொண்டு வங்கினைப் பற்றிப் போதா வல்லுடும்பு என்ன நீங்கான்” என்று பேசுகின்றான். இங்குச் சேக்கிழார் பாத்திரத்தின் பண்புக்கு ஏற்ப, ஆளுமைக்கு ஏற்ப, அனுபவத்திற்கும் கல்வி அறிவிற்கும் ஏற்ப அவர்களது பேச்சையும், பேச்சில் உவமைகளை அமைக்கும் பாங்கையும் காண முடிகிறது என விளக்குகிறார்.

இவ்வாறு தாம் பேசவந்த பொருளுக்கு ஏற்ற விளக்கத்திற்கும் எடுத்துக்காட்டிற்கும் சேக்கிழாரின் கவித்துவச் சொற்களையும் குறிக்கோள் வாழ்க்கை நடத்திய திருத்தொண்டர்தம் செயல்களையும் எடுத்துரைத்து இன்றைய இளைஞர்களுக்கு வழிகாட்டும் பாங்கு, அ.ச.ஞாவின் எழுத்தில் காணப்படும் குறிப்பிடத்தக்க பண்பாகும்.

பெரியபுராண ஆய்வுகளில் பேராசான் அ.ச.ஞாவிற்கே உரிய தனித்தன்மைகளை அடையாளம் காண முடிகிறது. அவற்றுள் முக்கியமான சில கூறுகளை இங்குக் காணலாம்.

1. வினாவும் விடையும்

சமய நூலாகக் கருதி உணர்வு பூர்வமாகப் படிக்கப்படும் திருத்தொண்டர்மாக்கதையை அறிவுபூர்வமாக வரலாற்று அடிப்படையிலும் சமுதாய அடிப்படையிலும் கண்டு விளக்கும் பொழுது ‘பெரியபுராண ஆய்வு’ முழுவதிலும் நெடுக வினாக்கள் எழுப்பிக் கொண்டு அவற்றுக்கான விளக்கமும் விடையுமாக ஆய்வுப்போக்கை அமைக்கும் பாங்கைக் காணமுடிகிறது. தொல்காப்பியர் கூறும் வருணன், இந்திரன் இலக்கியத்தில் இடம் பெறாதது ஏன்? சங்கப்பாடலில் வரும் கடவுள் என்ற சொல் யாரைக் குறிக்கும்? காரைக்கால் அம்மையார் களப்பிரர் பற்றி ஒன்றும் கூறாதது ஏன்? சோணாட்டில் பல சிவன் கோவில்கள் இருப்பவும்

பாண்டிய பல்லவ நாடுகளில் ஏன் குறைந்து விட்டன? மூவர் ஊர் ஊராகச் சென்றது ஏன்? பிள்ளையார், நாவரசர் பாடல்களில் இராவணன் பற்றிய குறிப்பு ஏன்? காப்பியத் தலைமை யாருக்கு? சுந்தரரின் திருத்தொண்டத் தொகையில் இல்லாத சில கதைகளைச் சேக்கிழார் புகுத்தியது ஏன்? (மனுநீதிச் சோழன், உபமன்யு) சோணாட்டுக்கு முதன்மை தந்தது ஏன்? நகரச் சருக்கத்தில் திருவாரூர் ஏன் சிறப்பிக்கப்படுகிறது?

பெரியபுராணம் பல்வேறு சரிதங்களைக் கூறுவதால் இதனைக் காப்பியம் எனக்கூறுதல் இயலுமா? சுந்தரர் ஒவ்வொரு அடியில் அடியார்களின் சரிதங்களைக் கூறியிருக்க, அவர் சரிதத்தைக் கூறுகையில் இடைப்பிறவரலாகப் பிறர் சரிதம் கூறுவது சரியா? காப்பியக் கட்டமைப்பு ஒத்துவருமா? சேக்கிழார் காப்பியத்தின் உயிர்நாடி எது? திருமுறை கண்ட புராணம் உண்மையா? பெரியபுராணம் சமுதாயத்திற்குச் செய்த உதவிகள் யாவை? என்பன போன்ற வினாக்களைக் கேட்டுக் காப்பியப் போக்கு, பெரியபுராணம் எழுந்த காலச்சூழல், சேக்கிழாரின் குறிக்கோள், தனித்தன்மைகள், வரலாற்றுணர்வு, தமிழ் இன உணர்வு ஆகியனவற்றைப் புலப்படுத்தக் கூடிய விடைகளைத் தருகிறார்.

திருநாளைப் போவார் தீக்குளித்தது ஏன் என வினவி நீண்ட விடை கூறுகிறார். சிதம்பரம் செல்வதைத் தம் வாழ்க்கையின் லட்சியமாகவே கொண்டிருந்தவர் நந்தனார். உடம்புடன் பிறந்த நோயாகவே தம்முடைய சாதியை எண்ணித் தாழ்வு மனப்பான்மையுடன், ‘‘அல்கும் தம் குலம் நினைத்தே, அஞ்சி அணைந்திலர் நின்றார்”. இதற்கு உளவியல் அடிப்படையில் விளக்கம் தருகிறார். “தில்லை செல்ல வேண்டுமென்ற பேராசை இப்பொழுது முற்றுப்பெற்றுவிட்டது. எனவே அவருடைய அடிமனத்தின் ஆழத்தில் தங்கியிருந்து ஒரோ வழி வெளிப்பட்டு அவருக்குத் துயரைத்தந்த சாதி பற்றிய எண்ணம் இப்பொழுது தலைதூக்கிவிட்டது (ப. 363. சேக்கிழார் தந்த செல்வம்). ஊரின் எல்லையில் தோன்றிய அச்சம் ஊருக்குள் போனவுடன் பன்மடங்காகப் பெருக,

> **இப்பரிசாய் இருக்க எனக்கு எய்தல் அரிது என்று அஞ்சி**
> **அப்பகுதியின் மதில் புறத்தில் வலம் கொண்டு செல்கிறார்**
> **கோவிற்புறம் செல்ல மனம் துணியவில்லை**
> **இன்னல்தரும் இழி பிறவி இது தடை என்றே துயில்வார்.**

எனச் சேக்கிழார் சுட்டுவதை எடுத்துக்காட்டி இந்நிலையில் இறைவனே வந்து ‘‘உன் ஜாதி பற்றிக் கவலையில்லை, நீ

கோயிலுக்கு வா'' என்று கூறியிருப்பினும் நெஞ்சுரம் உடைய அடியாராகிய நந்தனார் அதைப்பொருட்படுத்தி இருக்கமாட்டார். மேலும் நந்தனார் தன் இழிபிறவி போய் இறைவனின் திருவடியைச் சேரவேண்டுமென்று விரும்பவில்லை.

"இறைவனைத் திருவாயில் நேரே கும்பிட வேண்டும்" என்று மட்டுமே நந்தனார் நினைத்தார். கோயிலுக்குள் சென்று வழிபடத் தடையாகத் தம் பிறவி உள்ளது என வருந்திய அவருக்கு இந்தப் பிறவியிலேயே அவரால் இழிவானது என்று கருதிய இந்த உடம்பை மாற்றி வேறு உடம்பு தரக்கருதிய இறைவன்,

> இப்பிறவி போய் நீங்க
> எரியினிடை நீ மூழ்கி
> முப்புரிநூல் மார்பருடன்
> முன் அணைவாய் (பெ.பு. 1073)

எனக் கூறுகிறான்; தில்லைவாழ் அந்தணர்களின் கனவிலும் தோன்றி நந்தனார்க்கு எரி அமைத்துத்தருமாறு கட்டளையிடுகிறான். அவர்களும்,

> "ஐயரே அம்பலவர் அருளால் இப்பொழுது அணைந்தோம்
> வெய்ய அழல் அமைத்து உமக்குத் தரவேண்டி"

எனக் கூற நந்தனார் 'நான் உய்ந்தேன்' எனத் தொழுகிறார் என்று விளக்குகிறார் பேராசான். சேக்கிழாரின் தெய்வப் புலமையையும் அடியார்களின் நெஞ்சுரத்தையும் மனித மனத்தில் தோன்றும் தாழ்வு மனப்பான்மை போன்ற நீக்குதற்கரிய நோய்களையும் நன்கு அறிந்தவரே, திருநாளைப்போவார் தீக்குளிக்க நேர்ந்த காரணத்தைச் செம்மையாக அறியமுடியும் என்று விளக்குகிறார் (மேலது ப. 372).

2. விளக்கமும், விடையும் தரும்பொழுது பிறர் கருத்துகளை அரணாகக் கொண்டு வாதித்தல்

விளக்கம் தரும்போது பிற அறிஞர்களின் கருத்துகளையும் எடுத்துரைத்துத் தன் வாதத்திற்கு வலிமை சேர்க்கிறார். எடுத்துக்காட்டாக திருமுறைகண்டபுராணம் உண்மையா என்பதை வினவும் பேராசான் திருத்தொண்டத்தொகை பாடியமைக்காகச் சுந்தரரைத் ''திருவாளன்'' எனப் போற்றும் சேக்கிழார் திருமுறைகண்டபுராணம், நம்பியாண்டார் நம்பியின் உதவியுடன் முதலாம் இராசஇராசன் திருமுறைகளைக் கண்டெடுத்துத் திருமுறைகளாக வகுத்ததாகக் கூறுவதை ஏற்கவில்லை. அதில் கடுகளவு உண்மை இருந்திருப்பினும் நம்பிக்கு நன்றி செலுத்தி

இயற்றியிருப்பாரே? இதனைக் குறிக்காமல் விட்டிருப்பாரா? எனவே இது பிற்காலத்தார் கட்டுக்கதை என்று கூறும் பேராசான், நம்பியாண்டார்நம்பி முதல் இராசஇராசன் காலத்தவர் அல்லர், முதல் ஆதித்த சோழன் காலத்தவரே எனப் பேரறிஞர் கா. வெள்ளைவாரணனார் நிறுவியதைச் சான்று காட்டுகிறார். திருமுறைகண்ட புராணத்தையும் சேக்கிழார் புராணத்தையும் உமாபதி சிவம் செய்தார் என்ற கருத்து எப்படி எப்பொழுது வந்தது எனத் தெரியவில்லை எனவும் 1859 இல் சபாபதி முதலியார் முதல் 1883 இல் ஆறுமுகத்தம்பிரான் உரையுடன் வந்த பதிப்புகளில் திருமுறை கண்ட ஆசிரியர் பெயர் குறிப்பிடப்படவில்லை என்றும் இச்செய்திகளைத் தமக்குத் தந்தவர் பெரியபுராண ஆய்வு அறிஞர் சேக்கிழார் அடிப்பொடி டி.என். ராமச்சந்திரன் என்றும் குறிப்பிடுகிறார். மேலும் திருமுறைகளுக்குத் தொண்டு செய்தவன் இராசஇராசன்; "திருமுறை கண்ட புராணத்து" உளறலைச் சேக்கிழார் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை (ப. 429 சேக்கிழார் தந்த செல்வம்) எனும் பேராசான் சோழமன்னர்களைப் பெருமையுடன் பாடும் சேக்கிழார் இந்த இராசஇராசனைப்பற்றி ஒரு வார்த்தைகூடப் பாடாததற்குக் காரணமும் சுட்டுகிறார்:

1. இராசஇராசன் திருமுறை கண்டதற்குத் திருமுறைகண்ட புராணம் தவிர வேறு ஆதாரம் இல்லை.

2. இவனுக்கு 79 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட வைரமோகன் என்ற பல்லவ மன்னன் திருத்தவத்துறை கல்வெட்டில் பதிகம் பாடுகின்றவர்களது பட்டியலைத் தந்துள்ளார்; எனவே இராசஇராசன் ஒன்றும் புதியதாகச் செய்துவிட வில்லை.

3. இராசஇராசன் சதுரானன பண்டிதன் என்ற பிராமணனைப் பீகாரில் இருந்து வரவழைத்துத் தம் குருவாகக் கொண்டான். எனவே இவனுக்குத் தமிழ்ப்பற்றோ ஈடுபாடோ இருந்ததாகச் சொல்ல முடியாது (ப. 427).

4. தேவாரப் பதிகங்களை இறைவன்முன் ஓதுவதற்குச் சாதாரணத் தமிழர்களுக்குத் தகுதியில்லை. ஆகவே தீட்சை பண்ணி வைத்துதான் அவர்களைப் பாடவைக்க வேண்டுமென்று சதுரான பண்டிதன் வற்புறுத்த அதற்கு இந்த இராசஇராசன் தலையாட்டி பொம்மைபோலச் செய்திருக்கிறான் என்றால் - இவன் ஒன்றும் தமிழுக்குச் செய்யவில்லை, "தமிழ்ப்பற்று உடையவன் இல்லையெனக் காரணம் காட்டுகிறார்" (ப. 428).

5. ''தத்துவமும், பக்தியும்'' நூலிலும் இக்கருத்துச் சுட்டப்படுகிறது. 48 ஓதுவார்களுக்கு இடப்பட்ட தீட்சநாமங்களைக்

கல்வெட்டில் பதித்த இராசஇராசன் தேவாரங்களைத் தான் சிறை மீட்டிருப்பின் சொல்லாமல் போயிருப்பானா என்று அங்கு வினவுகிறார் (ப. 166. தத்துவமும், பக்தியும்)[4].

6. "தேவாரப் பதிகங்களைக் கோயிலில் விண்ணப்பம் செய்யும் வழக்கத்தை முதல் பராந்தகன் லால்குடியிலும் கண்ணூரிலும் செய்திருந்தான் எனக் கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன."[5]. இவனுக்கு முற்பட்டவன் விஜயநந்தி விக்கிரமனாகிய பல்லவ மன்னன் திருவல்லம் என்ற ஊரில் திருப்பதிகம் விண்ணப்பம் செய்ய ஏற்பாடு செய்திருந்தான்[6] எனக் கல்வெட்டுகள், வரலாற்று உண்மைகள் ஆகியவற்றைச் சொல்லி இராசஇராசனும் நம்பியாண்டார் நம்பியும் தாம் திருமுறைகளை வெளிக்கொணர்ந்தனர் என்ற திருமுறைகண்ட புராணத்துக் கூற்றை மறுக்கிறார் பேராசான்.

3. காரணம் காட்டி முடிவு கூறுதல்

தேவாரம் பாடிய மூவரிடமும் ஈடுபாடுகொண்டு பக்திபூண்ட சேக்கிழார் இம்மூவருள்ளும் திருஞான சம்பந்தரது வரலாற்றை மிக விரிவாக - பிள்ளைபாதி புராணம்பாதி என்று சொல்லுகிற அளவிற்கு விரித்ததற்குக் காரணம் இருக்கும் எனக்கொண்டு விளக்கமுனைகிறார் பேராசான். (சேக்கிழார் தந்த செல்வம். ப. 290-293)

இவர் காட்டும் காரணங்கள்:

1. பல்லவர் ஆட்சியில் சிவவழிபாடும் பக்தி நெறியும் தமிழ்மொழியும் எங்கோ மறைந்து விட்ட நிலையில் இவை மூன்றையும் அவற்றிற்குரிய இடத்தில் நிலைபெறச் செய்தவர் திருஞானசம்பந்த மூர்த்தியே.

> **திசை அனைத்தின் பெருமை எலாம் தென்திசையே வென்று ஏற**
> **மிசைஉலகும் பிற உலகும் மேதினியே தனிவெல்ல**
> **அசைவு இல் செபம் தமிழ் வழக்கே அயல் வழக்கின் துறை**
> **வெல்ல (பெ.பு. 1927)**

"பிள்ளையார் திரு அவதாரம் செய்தார்" (1929) என்ற சேக்கிழாரின் கணிப்பைச் சுட்டுகிறார்.

---

4. மூவர் முதலிகள் பெயர்கள்: "ஆச்சான் திருநாவுக்கரையரான நேத்திரசிவன்" "பொற் சுவரன் நம்பியாரூரனான தர்மசிவன்" "சிவக்கொழுந்து சம்பந்தனான அகோரசிவன்" தத்துவமும், பக்தியும், ப. 166.

5. K.A.N. Colas P. 637 (373 of 1903 & 99 of 1929) ப. 167 மேலது.

6. K.A.N. Colas P. 637 (511 of iii, P.93 ii 32, 33), ப. 167 மேலது.

2. உலகீன்ற அன்னையின் திருமுலைப்பாலை மானிட உடலோடு இருக்கையில் உண்ட பெரியவர் இப்பெருமானே. அதன் பயனாய் அறிவின் முதிர்ச்சியில் பயிலப்பட வேண்டிய மெய்ஞ்ஞானங்களும் உணர்ந்தவர் சம்பந்தர்.

3. வேதமும் சுட்டிக்காட்ட இயலாத இறைவனை நேதி என்ற சொல்லால் மூலப்பரம்பொருளை "இதோ இவன்தான்" எனச் சுட்டிக்காட்டிய ஞானக்குழந்தை இவர்.

4. என் வாய்ச்சொற்கள் இறைவனின் சொற்கள்; இறைவனே நேரிடையாகக் கூறியவை; இப்பாடல்களைப் பாடவல்லார் இன்னின்ன பயன்களைப் பெறுவர் என்று கூறுவதோடு மட்டுமன்றி, அப்பயனைப் பெறுவார் ஆணை நமதே எனக்கூறும் மனத்திண்மை வாய்ந்தவர். கோளறு பதிகத்தில் நாளும் கோளும் அடியாரை வந்து நலியாத வண்ணம் உரைசெய ஆன சொல்மாலை, ஓதும் அடியார்கள் வானில் அரசாள்வார் ஆணை நமதே, (2.85) என்பதைக் காட்டுகிறார்.இத்தகு தனித்தன்மைகள் வாய்ந்தவராதலால் சேக்கிழார் காழிப்பிள்ளையாரை இறைவனோடு ஒன்றாக வைத்தே புராணம் பாடியுள்ளார் என விளக்குகிறார் பேராசான்.

4. ஆதாரங்களுடன் விளக்குதல்

ரிக் வேதத்தில் ருத்திரனாகச் சுட்டப்படும் நிலையில் இருந்து யஜுர்வேதத்தில் தைத்ரீய சம்ஹிதை பகுதிகளிலும், வாஜஸநேய சம்ஹிதைப் பகுதிகளிலும் வளர்ச்சியுற்ற நிலையைக் காணமுடிகிறது என்று வேதத்தில் சிவன் பற்றிய கருத்து வளர்ச்சியை எடுத்துக்காட்டுகிறார் பேராசான்.

தைத்ரீய சம்ஹிதையில் மனிதர்களுக்கு மகிழ்ச்சியை அளிக்கும் பொழுது சம்புவாகவும் உலக அமைதியை, சாந்தியை அளிக்கும் போது சங்கரனாகவும், அவன்தன் அருளால் மகிழ்ச்சியையும் துன்பத்தையும் தரும்பொழுது சிவனாகவும் ருத்திரன் சுட்டப்படுகிறான் என்பதைச் சுட்டிச்செல்கிறார். ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதத்தில் சிவன் பெற்ற வளர்ச்சியைக் குறிப்பிடும்போது,

"ஒவ்வொரு மனிதனிலும் ருத்ரன் இருக்கிறான். ஒவ்வொரு மனிதனின் முகமாயும் கண்ணாகவும் நாவாகவும் எல்லாப் பொறிகளாகவும் அவன் இருத்தலின் மனிதன் காணும் போது சிவனுடைய கண்களால் கண்டு சிவனுடைய நாவால் சுவைக்கிறான். இப்பொறிகள் சிவனால் சிவனுக்காகவே தயாரிக்கப்படுகின்றன. அவனே இடிக்கும் மேகமாகவும் கடலாயும் பருவங்களாயும் உள்ளான்

என்றும் 'சிவன் எல்லா உயிர்களிடமும் அந்தர்யாமியாய் விடுதலை சாந்தம் என்பவற்றை நல்கக்கூடிய வன்மை படைத்தவன். ஒருபுல்லின் இதழிலும் தூசியின் சிறு துகளிலும் ஒலியிலும் எதிரொலியிலும் பொறிபுலன்களால் அறியப்படும் இந்த உலகில் உள்ள அனைத்துப் பொருள்களிலும் அவனே உறைகின்றான்" என்று காட்டுகிறார். அது குறிப்பிடும் சிவனுக்குரிய தன்மைகளைத் தேவார திருவாசகப் பாடல்களும் சுட்டுவதை எடுத்துரைக்கிறார்.

ஓசை ஒலியெலாம் ஆனாய் நீயே - திருமுறை 6 - 38 - 1.

வேறாய் உடன் ஆனான் இடம் வீழிமிழலையே 1 : 12 - 2.

இல் நுழை கதிரின் துன் அணுப் புரையச்
சிறியவாகப் பெரியோன் - திருவா. திருவண்டப் பகுதி - 5-6

உரைசேரும் எண்பத்து நான்கு நூறாயிரமாய் யோனிபேதம்
நிறைசேரப் படைத்து அவற்றின் உயிர்க்குயிராய் அங்கங்கே
நின்றான் திருமுறை - 1- 132 - 4.

என்பன போன்ற பகுதிகளைத் தந்து ஒப்பிட்டுக் காணவைக்கிறார் (ப. 26-27 பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு).

வேதக்கருத்துகளை எடுத்துரைக்கும்போது வேதம்பற்றி ஆய்ந்த அறிஞர்களான ஆர்.என். தாண்டேகர் (Vedic Mythological Tracts), ஸ்டெல்லா க்ராம்ரிஷ் (The presence of Siva), ஏ.ஏ.மாக் டொனால்டு (Vedic Mythology) போன்ற பலரது கருத்துகளையும் வேத, சம்ஹிதைகளின் உபநிடதங்களின் கருத்துகளையும் ஒப்பிட்டுக் காட்டுகிறார். மேலும் வேதம் பற்றிய ஆய்வு நூல்களைப் படிக்கவும் மூல நூல்களைப் படிக்கவும் கற்று ஆய்வு செய்ய வேத விற்பன்னரான ரா. நஞ்சுண்டன் உதவியதையும் சுட்டிக் காட்டுகின்றார் பேராசான்.

இந்நூலின் முதல் மூன்று இயல்கள் மட்டுமே தனியே ஆய்வு செய்வதற்குரிய மிகப்பரந்த களத்தை உடையவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தமிழர் ஒருவர் (திருஞான சம்பந்தர்) தமிழரிடைய வாழ்ந்தும் கூடத் தம்மைத் தமிழோடு சேர்த்துக் கூற வேண்டிய அவசியம் என்ன என்ற ஐயத்திற்கு விடைதேட முனையும்பொழுது சங்க காலத்திலும் பல்லவர்காலத்திலும் தமிழகத்தில் வேதமும் வேதியரும் பெற்ற இடம் பற்றிய ஆய்வு தேவைப்பட்டது. எனவே தேவார காலத்திற்கு முன்பு இருந்தே சிவனின் இடம் பற்றிய ஆய்வும்

தேவைப்பட்டது. ஆகவே வேதகாலத்தில் இருந்து ஆரம்பித்து ருத்ரன் - ருத்ரசிவன் - சிவன் என்ற வளர்ச்சிப் போக்கை எடுத்துரைக்கிறார். ஒவ்வொரு சிறிய விளக்கத்திற்கும் வேத, உபநிடத, ஸம்ஹிதை கூற்றுகளை ஆதாரமாகத் தருகிற பான்மையை இங்குக் காணமுடிகிறது.

5. தமிழில் பக்தி இலக்கிய வரலாற்றையே ஒரு பருந்துப் பார்வையில் சுருக்கித்தரல்

தமிழ் நூல்களில் சமயத்தொடர்பு என்பது பற்றிப் பேசும்பொழுது சங்க இலக்கியத்தில் இருந்து துவங்கி இருபதாம் நூற்றாண்டின் பாரதிவரை தொடர்ச்சியான சமயச்சார்புடைய கருத்துகளின் வரலாற்றையே தருகிறார். கடவுள் பற்றிய குறிப்புகளும் கடவுள் வாழ்த்தும் சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெறுவதைச் சுட்டி, அடுத்து, சிலம்பின் வேட்டுவ வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை போன்றவையும் மணிமேகலையில் பௌத்தக் கருத்துகளும் உதயணன் கதையில் சைனசமயக் கருத்துகளும் அமைவதைச் சுட்டுகிறார். 7 - 10 ஆம் நுற்றாண்டு இலக்கியங்கள் அனைத்தும் சமய இலக்கியங்கள். திருமுறைகளுடன் நாலாயிரமும் திருவிசைப்பாவும் திருப் பல்லாண்டும் எழுந்தன. கி.பி. 9இல் கம்பராமாயணமும் கி.பி. 10இல் சிந்தாமணியும் கி.பி. 12இன் தொடக்கத்தில் பெரியபுராணமும் பின்னர்க் குமரகுருபரர், சிவப்பிரகாசர் - எனச் சமய வரலாறு தொடர்கிறது. இடைக்காலத்து ஸ்தலபுராணங்களும், உலா, பிள்ளைத்தமிழ், தூது, கலம்பகம், குறவஞ்சி எல்லாவற்றிலும் சமயத்தொடர்பு உண்டு. "பூமியில் எவர்க்கும் இனி அடிமை செய்யோம்" என்று பாடிவிட்டுப் பாரதி, அடுத்த அடியிலேயே "பரிபூரணனுக்கே அடிமை செய்து வாழ்வோம்" என்றல்லவோ பாடினார்.

இலக்கியங்கள் மட்டுமன்றித் தொல்காப்பியம் முதல் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை ஈறாக உள்ள இலக்கண நூல்களும், சூடாமணி, பிங்கலந்தை நிகண்டுகளும் சமயத்தொடர்புடையவையே. இத்துடன் பிற சமயத்தார் இயற்றிய சமயத்தொடர்புடைய தமிழ்நூல்கள் பல உண்டு. கிருஷ்ணபிள்ளையின் இரட்சண்ய யாத்ரீகம் முதல் உமறுப்புலவருடைய சீறாப்புராணம் வரை அனைத்தும் சமய இலக்கியங்களே எனப் பக்தி இலக்கிய வரலாற்றுச் சுருக்கத்தைத் தருகிறார் பேராசான் (ப. 1 - 3 தேசிய இலக்கியம்).

6. ஒப்பீட்டு முறையில் விளக்குதல்

காப்பியம் தோன்றிய சூழல், காப்பியக் கட்டமைப்பு, காப்பியத்தின் பாவிகம், இடம்பெற்ற உவமைகளின் தனித்தன்மை,

ஒன்பான் சுவைகள், காப்பியம் பாடிய புலவர்களின் நோக்கம், காப்பியத் தலைமை மாந்தர் என இவற்றையெல்லாம் விளக்கும் பொழுது பெரும்பாலும் சீவகசிந்தாமணி, கம்பராமாயணம், பெரியபுராணம் மூன்றையும் ஒப்பிட்டுக் காட்டும் முறையில் ஆராய்வது பேராசானுக்குப் பிடித்தமான முறையாகிறது.

6.1 உவமையில் ஒப்பீடு

சிந்தாமணியில் நெற்பயிரின் வளர்ச்சிப் படிநிலைகள் பலவற்றையும் ஒரேபாடலில் தேவர் அற்புதமாக உவமைகளைக் கொண்டு விளக்குவதை எடுத்துக்காட்டி அதே உவமையைச் சேக்கிழார் எவ்வாறு வளர்த்தெடுக்கிறார் என்பதையும் சுட்டுகிறார்.

சொல்லருஞ் சூல்பசும் பாம்பின் தோற்றம்போல்
மெல்லவே கரு இருந்து ஈன்று மேல் அலார்
செல்வமே போல் தலைநிறுவித் தேர்ந்த நூல்
கல்விசார் மாந்தரின் இறைஞ்சிக் காய்த்தவே (சீவக. 53)

என்பது பாடல். இதுவும் கூட நெய்தற் கலியில் வரும்,

தம்புகழ் கேட்டார் போல் தலை சாய்த்து மரம் துஞ்ச – கலி (119)

என்ற உவமையின் வளர்ச்சியே எனும் பேராசான், இக்கருத்தையே கூறவரும் சேக்கிழார் நெற்கதிர்கள் மணிபிடிப்பதற்கு முன் தலைநிமிர்ந்து விரிந்து நிற்பதற்கு,

...... அரசனுக்கு அன்பர்
ஆலின சிந்தைபோல் அலர்ந்தன கதிர்கள் எல்லாம் –(பெ.பு.71)

என்றும், முற்றிய கதிர்கள் வளைந்து நிற்பதற்கு,

பத்தியின் பாலராகிப் பரமனுக்கு ஆளாம் அன்பர்
தத்தமில் கூடினார்கள் தலையினால் வணங்குமா போல் (பெ.பு. 72)

என்று உவமை கூறுவதை எடுத்துக்காட்டி, இது சேக்கிழாருக்குத் திருத்தக்க தேவரிடம் இருந்த ஈடுபாட்டைக் காட்டுகிறது என்று கூறி மேலும் ஒரு முடிவையும் கூறுகிறார் பேராசான். சேக்கிழார் புராணம் பாடிய பிற்காலப் புலவர், சிந்தாமணி சமணநூல் ஆதலால் அதைப் புறக்கணித்தார் என்று பாடியது நகைப்பிற்குரியது என்கிறார் (ப. 60-61. சேக்கிழார் தந்த செல்வம்).

கம்பர் சரயு நதியைப் பற்றிப் பேசுகையில்,

சரயு – என்பது தாய்முலை யன்னது, இவ்
உரவு நீர் நிலத்து ஓங்கும் உயிர்க்கு எலாம் – (கம்ப. 23)

என்று உவமிப்பதை எடுத்துரைக்கும் பேராசான் இதேபோன்று பெரியபுராணத்துள்,

பிள்ளை தைவரப் பெருகுபால் சொரி முலைத்தாய்போல
மள்ளர் வேனிலின் மணல்திடர் பிசைந்து கைவருட
வெள்ளநீர் இருமருங்கு கால்வழி மிதந்து ஏறிப்
பிள்ளைநீள் வயல் - பருமடை உடைப்பது - பாலி (பெ.பு. 104)

என அமையும் உவமையையும் எடுத்துக்காட்டி ஒப்பிடுகிறார். இதேபோல் காவிரியை வருணிக்கும் போது,

ஆளுடைநாயகி உள்நெகிழ் கருணையின் ஒழுக்கம் போன்றது
(பெ.பு. 56)

என்றும் சேக்கிழார் உவமிக்கின்றார்.

கம்பர் வருணித்த சரயு ஜீவ நதி; ஆண்டு முழுவதும் வற்றாத நீர் நிறைந்தது. அதைத் தாயின் முலைக்கு ஒப்பிடுவதில் ஓர்குறை இருக்கிறது. குழந்தை வாய் வைத்துக் குடிக்கும் பொழுதுதான் பால்சுரக்குமே தவிர எப்போதும் பால் வெளிவருவது இல்லை. என்றாலும் மிக அற்புதமான உவமையாகும் இது. இந்தக் குறையை நீக்கி இதே உவமையைச் சேக்கிழார் தொண்டைநாட்டில் காஞ்சியை அடுத்து ஓடும் பாலாற்றை வருணிக்கையில் பயன்படுத்துகிறார். வேளாளர்கள் தேவைப்படும்போது மணலைப்பறித்து ஊற்று உண்டாக்கியவுடன் நீர் பெருகுவது பிள்ளை வாய் வைத்துக் குடிக்கத் துவங்கியவுடன் தாய்க்குப் பால்பெருகுவதுபோல் உள்ளதாகச் சேக்கிழார் பாடியதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் பேராசான். இதன்மூலம் சேக்கிழாரின் உவமைத்திறத்தின் சிறப்பைக் கம்பருடனும் தேவருடனும் ஒப்பிட்டுக்காட்டி, சேக்கிழார் தம் பாவிக நோக்கத்திற்கேற்பப் பக்திச்சுவையுடன் உவமிப்பதையும் உணரவைக்கிறார். மேலும் சேக்கிழார் தம்முன்னோர் சொல்லைப் பொன்னே போல் போற்றுபவர் என்பதையும் அவர்தம் இலக்கிய உத்திகளைப் போற்றுவதுடன் அவற்றிலிருந்து மாறுபட்டுத் தம் தனித்தன்மையை வெளிப்படுத்துகிறார் என்பதையும் ஆசான் உணரவைக்கிறார்.

6.2 பாத்திர ஒப்பீடு

இலக்கிய உத்தி அடிப்படையில் ஒப்பிட்டது போலப் பிறர் படைத்த பாத்திரங்களுடன் சேக்கிழார் படைத்தளித்த பாத்திரப்பண்பு வெளிப்பாட்டையும் ஒப்பிட்டுக் காட்டுகிறார். புனிதவதியாரைக் கண்ணகியுடன் ஒப்பிடுகிறார். காழிப் பிள்ளையாரையும் காளத்திவேடனையும் ஒப்பிடுகிறார். செயற்கரிய செயல்புரிந்த அடியார்களான திருநீலகண்டர், சிறுத்தொண்டர்,

கண்ணப்பர் ஆகியோர் வரலாற்றையும் ஒப்பிட்டு ஏனையோரிடம் காணப்படாத தனித்தன்மை இவர்களிடம் இருப்பதை எடுத்துரைக்கிறார். கண்ணகியையும், புனிதவதியாரையும் ஒப்பிடும்பொழுது இருவருமே வணிகக் குலக் கொழுந்துகள் என்றும் இருவரது திருமண வாழ்க்கையும் வெவ்வேறு காரணங்களுக்காக நேரிதாக நடைபெறவில்லை என்றும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். இரு வரலாறுகளும் ஒரு பெண் மணம் செய்து கொண்டு இல்வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டாலும் அதே பிறப்பில் அவள் வீடுபேறு அடையமுடியும் என்பதைச் சுட்டுகின்றன என்று விளக்கம் தருகிறார் பேராசான் (ப. 243, சேக்கிழார் தந்த செல்வம்).

7. கீதை, உபநிடதக் கருத்துகளைக்கொண்டு விளக்குதல்

பக்தர்களின், அடியார்களின் அறிவும் மனமும் சித்தமும் பிரக்ஞையும் ஒன்றிய நிலையில் இறைவன்வேறு தான்வேறு என்றுணரா நிலையைக் கண்ணப்பரின் வாழ்வில் வைத்து விளக்கும் பொழுது,

> தன் பரிசும், வினை இரண்டும், சாரும் மலம் மூன்றும் அற,
> அன்பு பிழம்பு ஆய்த் திரிவார் அவர் கருத்தின் அளவினரோ

என்று சேக்கிழார் கூறுவதைச் சுட்டி 'அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார்' என்பதைக் கொண்டு அன்புப்பிழம்பு என்பது சிவத்தையே சுட்டுகிறது எனவும் இந்நிலையை,

> அன்பு சிவம் இரண்டென்பார் அறிவிலார்
> அன்பே சிவமாவது ஆரும் அறிகிலார்

என்ற திருமந்திரப் பாடலையும் "சித்தம் சிவமாகிச் செய்தனவே தவமாக்கும் அத்தன்" (திருத்தோணோக்கம்) என்ற மாணிக்கவாசகரின் கூற்றையும் சுட்டி, கண்ணப்பரின் உடல் என்ற தேகப்பிரக்ஞை அற்றநிலையில் அவை பதிகரணங்கள் ஆகிவிட்டன எனக் கூறுகிறார் பேராசான்.

சிறுத்தொண்டர் தன் குழந்தையையே அரிந்து ஊட்ட முயன்ற செயலை, கீதையில் பாரதப் போரில், பாசத்தால் மயங்கிய அர்ச்சுனனுக்கு உபதேசம் செய்த கீதாசாரியன், "போர்க்களத்தில் அண்ணன் தம்பி என்று பார்ப்பது சரியன்று; அவர்களை எதிர்த்துப் போரிடுவதே உன் கடமையாகும். கடமையைச் செய், பலனை எதிர்பார்க்காதே" என்றும் கூறிய கர்மயோகத்தின் அடிப்படையில் அவரின் செயலும் அத்தகையதே என்று விளக்குகிறார் (ப. 276. சேக்கிழார் தந்த செல்வம்).

விருப்பு வெறுப்பற்ற மனநிலையில் துன்பத்தையும் இன்பத்தையும் மாறுபடா உள்ளத்துணிவுடன் ஏற்பதும் அதற்காக வருத்தமோ அதிக மகிழ்ச்சியோ கொள்ளாது இருப்பதையும் மேற்கொள்ளுபவனை, கீதை **ஸ்திதப் பிரக்ஞன்** என்று கூறும். இறையருளை முழுமையாகப் பெற்ற அடியவர்க்கு விருப்பு, வெறுப்பு, மகிழ்ச்சி, துயரம் என்பவை முழுவதும் அற்றுச் **சமதிருஷ்டி** ஏற்படுவது போன்ற மனநிலையை, புனிதவதியார் இரண்டாவது கனியையும் இறையருளால் பெற்ற பொழுது அடைந்து ஸ்திதப்பிரக்ஞ ஞானியாக வளர்ந்து விட்டார் என எடுத்துக் காட்டுகிறார் (ப. 263 மு.நூ).

இதே போன்ற விருப்பு வெறுப்பற்ற இன்பதுன்பமற்ற மனநிலையைச் சிறுத்தொண்டரின் மனைவியாரும் பெற்றிருந்ததை விளக்குகிறார் பேராசான்.

> **தையலாரும் தலைவர் பணி**
> **தலைநிற்பாராய்த் தாம் அழைப்பார்** (பெ. பு. 3745)

எனும் வரிகள், தமக்கென்று ஒருசெயல் இல்லாதவராகச் சிவனடியார் (தன் கணவரின்) கட்டளையை நிறைவேற்றும் ஓர் ஏவலராக விருப்பு வெறுப்பற்றுச் செயல்படுகிறார் எனவும், நான், எனது என்ற அகங்காரமும் மமகாரமும் இல்லாது செயல்பட்டார் எனவும் இதன்மூலம் அடியார்கள் செய்யும் செயல் எவ்வளவு அரிதான பெரிய செயலாய் இருப்பினும் அச்செயலின்பின் இருக்கக்கூடிய அகந்தைக் கிழங்கைக் கிள்ளி எடுக்கவே இறைவன் இவ்வாறான பையிரவத் தொண்டராய் வந்து ஆட்கொண்டார் எனவும் விளக்குகிறார்.

கர்மயோகம் எனக் கீதை கூறுவதையே **'என்கடன் பணி செய்து கிடப்பதே'** என்ற தாரகமந்திரத்தை வாழ்வியல் நெறியாகக் கொண்ட நாவுக்கரசரும் பின்பற்றுகிறார் என விளக்குகிறார் பேராசான். "கிடப்பது" - என்பது தன்னிச்சை இன்றி, எவ்வித எதிர்பார்ப்பும் இன்றி இருப்பதைக் குறிக்கும்.... பணி செய்து நிற்பதே அல்லது வாழ்வதே என்று சொல்லாது, கிடப்பதே என்று பாடினார் எனில் அது 'கடமையைச் செய் - பயனை எதிர்பாராதே' எனக்கூறும் கீதையின் தாக்கம் அவரிடம் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று விளக்குகிறார்.

மேலும் இவரது விறகில் தீயினன் (திருமுறை 590 - 10) என்ற தனித்திருக்குறுந்தொகைப் பாடல் ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதத்தின் பாடலை அப்படியே மொழிபெயர்த்தது என்றும் கூறுகிறார். இதில்

இவருக்கு ஈடுபாடு ஏற்படக்காரணமும் கூறுகிறார். (1) இவர் வடமொழி, பாலி ஆகிய மொழிகளையும் கற்றுக் கரை கண்ட பேரறிஞர்; (2) ஏனைய உபநிடதங்கள் பரம்பொருளைப் பிரம்மம் என்று மட்டுமே கூற ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதம் இவற்றிலிருந்து மாறுபட்டுச் சிவனையே பரம்பொருள் என்கிறது.

வேதங்கள், உபநிடதங்கள், சம்ஹிதைகள், இறைவன், அவன் படைத்த உலகு, உலக உயிர்கள் இவற்றிற்கிடையே தொடர்பு பற்றி மிக விரிவாக, பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு - நூலில் மூன்று இயல்களில் ஆராய்கிறார் பேராசான்.

8. உரைவேறுபாடு கூறல்

சமண சமயம் புகுந்த வாகீசர் 13 ஆண்டுகள் சமணராகவே அங்கு இருந்து, சூலைநோயுற்றுத் தமக்கையிடம் திரும்பி, அவரது ஆணையின்படி திருவதிகை வீரட்டானத்துச் சிவபெருமானை வணங்கிய பொழுது பாடிய பதிகம் "கூற்றாயினவாறு விலக்ககலீர்" எனத்தொடங்குவது. இப்பதிகத்தின் இரண்டாவது பாடல் சலம்பூவொடு தூபம் மறந்தறியேன்; தமிழோடு இசை பாடல் மறந்தறியேன்; நலம் தீங்கிலும் உனை மறந்து அறியேன்; உன் நாமம் என் நாவில் மறந்தறியேன் என்பது.

இப்பாடலில் 'சலம் பூவொடு தூபம் மறந்தறியேன்' என்றும் 'உன்நாமம் என் நாவில் மறந்தறியேன்' என்றும் உள்ளன. சமணராக இருந்த இவர் எவ்வாறு கூற இயலும்? இதற்கு G.V. பிள்ளை என்பார் - (ஆங்கிலத்தில் பெரியபுராணத்தை எழுதியவர்) நாவரசர் சைவர்கள் அனுப்பிய ஒற்றர், சமணர்களின் குறைபாடுகளை அறிந்து கொள்வதற்காக அனுப்பப்பட்டவர் என்று பேசுகிறார் என்பதை எடுத்துக்காட்டிய பேராசான் "இந்த முடிவு பெரியபுராணத்தையும் நாவுக்கரசரையும் சிறிதும் விளங்கிக் கொள்ளாதவர்கள் தந்த முடிவாகும். அறுவகைக் குற்றங்களையும் செற்று, பகைவர், நண்பர் என்ற வேறுபாடு அற்று வாழ்ந்த ஒரு மாபெரும் ஞானியை ஒற்றர் என்று கூறுவது நகைப்பை விளைவிப்பது' என அவ்வுரையை மறுத்துக்கூறுகிறார். இதற்கு நேர்மாறாக, "சமண சமயத்தில் இருக்கும்போதே, சைவசமயக் கொள்கைகளை விட்டுவிடாமல் மறைவாக, பிறர் அறியாமல் ஜெபம், பூசனை முதலியவற்றைச் செய்தார்" என்று வேறு சில சைவப்பெரியார் விளக்கம் கூறியுள்ளனர்.

இது முன்னவர் கூற்றைவிடக் கொடுமையானது. உள்ளொன்று வைத்துப் புறமொன்று பேசும் கீழ்த்தரமான மனிதராக நாவரசரை இவர்கள் தங்கள் சைவப் பற்றுக் காரணமாகத் தரம்

தாழ்த்தி விட்டனர். இவ்விரு சாரார் கூற்றும் நகைப்புடன் ஒதுக்கித் தள்ளப்பட வேண்டியதாகும். இதற்கு நியாயமான வேற்றுமை ஒன்றை இவர் தருகிறார்.

நில்லாத உலகியல்பு கண்டு, நிலையான வாழ்க்கை அல்லேன் என்று அறந்துறந்து, விரும்பிச்சென்று அடைந்த புதிய சமயத்தில், தான் வெறுத்து வந்த கொலையையும், விரும்பிவந்த அகிம்சையையும் கூசாமல் அமணர்கள் செய்வதைக்கண்டு மனம் தளர்ந்தார் நாவரசர். அதுபற்றி அமைதியாகச் சிந்திக்கும் வேளையில் பழைய சமயத்தில் தாம் மேற்கொண்ட கடவுள் நம்பிக்கை, வழிபாட்டுமுறை ஆகியனபற்றிய எண்ணங்கள் வந்தன. அகமனத்தின் அடித்தளத்தில் ஓடிக்கொண்டிருக்கும் இந்தச் சிந்தனைகளை மறக்க முடியவில்லை என்பதையே இப்பாடலடி குறிக்கிறது. அவர் சலம் பூவொடு தூபம் மறந்தறியேன் என்றுதான் பாடினாரே தவிர ஐந்தெழுத்தை ஜெபித்ததாகவோ பூசனைகள் செய்ததாகவோ கூறவில்லை என்று வேறு விளக்கம் தருகிறார் பேராசான் (ப. 192 - 193 & 200 - 201 சேக்கிழார் தந்த செல்வம்).

9. பாட வேறுபாடும் பொருள் ஆழமும் தருதல்

இயற்பகை நாயனாரின் வரலாற்று இறுதியில் இறைவனே இயற்பகையார்பற்றிய தன் கணிப்பைக் கூறுகிறான். "பொய்தரும் உள்ளம் இல்லான்", "பார்க்கிலன், போனான்", "மெய்தரு சிந்தையார்", "இயற்பகை முனிவன்", "அயர்ப்பிலாதான்", "அன்பன்", "செயற்கருஞ் செய்கை செய்த தீரன்" என்றெல்லாம் அந்தணர் வடிவில் வந்த இறைவன் இயற்பகையாரைச் சுட்டி மீளவும் அழைக்கிறான். இங்கு அயர்ப்பிலாதான் என்பதற்குப் பதிலாக அயர்ப்பிலாதான் எனப் பாட வேறுபாடு கொண்டு இறைவனை மறவாதவன் இயற்பகையார் என்று பொருள் கூறுவர். இவ்வாறு கூறுவது சரியன்று அயிர்ப்பு (சந்தேகம்) என்பதே சிறந்த பாடமாகும் எனக்கூறுகிறார் பேராசான் (ப. 405 மு.நூ). இதற்கு முந்தையபாடலில் இயற்பகையார் திரும்பிப்பாராமல் போகிறார் என்று கூறிய அந்தணன் அதற்கு விளக்கம் அளிப்பது போல 'அயிர்ப்பிலன்' என்று சுட்டுகிறான். திருப்பிப்பாராது போதல் உடலின் செயல். மனதுள் சந்தேகம் கொண்டு ஊரார் மெச்சுவதற்காகக் கூடத் திரும்பிப் பார்க்காமல் போகிறவர்கள் உண்டு. இவ்வகையைச் சேர்ந்தவர் இயற்பகையார் என்று யாரும் எண்ணிவிடக் கூடாதே என்று 'அயிர்ப்பிலாதானே ஓலம்' என்ற தொடரைப் பயன்படுத்துகிறார் சேக்கிழார் எனத் தான் எது சரியான பாடம் என்று கருதுகிறாரோ அதை வற்புறுத்த மேல் விளக்கமும் தருகிறார் பேராசான்.

10. கொண்டு கூட்டிப்பொருள் தருதல்

திருநீலகண்ட நாயனாரின் சரிதத்தில் கருத்து மயக்கம் தரும் பாடல்கள் இரண்டு உள என்று எடுத்துரைக்கும் பேராசான்,

"அளவு இலா மரபின்" "அவர் தங்கண் மனைவியாரும்" (362) "ஆன தங்கேள்வர்" (பெ.பு. 364) எனும் தொடக்கப் பாடல்கள் பொருள் புரிந்து கொள்வதற்கு ஏற்ப கொண்டு கூட்டிக் காண வேண்டியவை என்கிறார்.

'அவர்தங்கண்' பாடலுக்குச் சரியாகப் பொருள் செய்யாமல் திருநீலகண்டம் என்பார் என்ற அடிக்கு, 'அருந்ததிக்கற்பின் மிக்கார்' என்ற பெயரையே எழுவாயாக்கி, அந்த அம்மையார்தாம் திருநீலகண்டத்தில் எல்லையற்ற அன்பு பூண்டிருந்தார். தாம் உயிராக வைத்திருந்த திருநீலகண்டத்தின் பெயரைச் சொல்லி ஆணையிட்டார் என்று திருநீலகண்டபுராணத்தின் அஸ்திவாரத்தையே தகர்த்துவிடும் தவறான பொருள்கூறியுள்ளனர்.

இதைப் புரிந்து கொள்ள அடுத்துள்ள இரண்டு பாடலடிகளையும் கொண்டு கூட்ட வேண்டும். அருந்ததிக் கற்பின் மிக்கார் (363) என்பது எழுவாய், எளியரானவரும் (362) திருநீலகண்டம் என்பாரும் (363) ஆன தம் கேள்வர் (364) பரத்தையை அணைந்து நண்ண (364) என்பது பயனிலை, என்று கொண்டு கூட்டி, "திருநீலகண்டம் என்பாராகிய தம்கேள்வர் என்று கூறியதால் திருநீலகண்டத்தை ஓயாது ஜெபம் செய்பவரும் அதன்பால் ஈடுபாடு கொண்டவரும் தில்லை வேட்கோவரே தவிர அவருடைய மனைவியார் அல்லர் என்பதை நன்கு விளங்கிக் கொள்ள முடியும்" என்கிறார். இவ்வாறு உரைகாண்பதால் உண்மைக்குப் புறம்பாக இல்லாது, புராணக்கதைப் பாத்திரங்களுடன் ஒட்டிய உரை விளக்கம் தரமுடியும் என விளக்குகிறார்.

11. நுண்பொருள் விளக்கம் தரல்

> **ஆரம் அன்பு புனைந்த ஐயர்தம்**
> **அன்பர் என்பது ஓர் தன்மையில்**
> **நேரவந்தவர் யாவர் ஆயினும்**

நித்தம் பக்தியுடன் இளையான்குடி மாறனார் உபசரித்தார் என்று சேக்கிழார் எடுத்துரைப்பதை விளக்கும்பொழுது, நேரவந்தவர் யாவராயினும் என்று சேக்கிழார் சொல்லும் பொழுது, மாறர் தம் எதிரே வந்தவருடைய சாதி, குலம், கோத்ரம், சமயம் என்பவற்றைச் சிந்திக்கவே இல்லை என்றும், தெருவில் வந்தவர் எதிர்ப்பட்டவர்

யாவராயினும் உபசரித்தார்; ஆயின் அவ்வாறு உபசரிப்பதற்கு அவர்கள் ஆரம் அன்பு புனைந்த ஐயர்தம் அன்பராக இருப்பதை மட்டுமே கணக்கில் கொண்டார் என்றும் விளக்கலாம். 'ஐயர்தம் அன்பர்' என்பதைச் சிவனடியார் எனப்பொருள் கொண்டால் அடுத்த அடியிலுள்ள யாவராயினும் என்ற சொல்லோடு முரண்படும். எதிரேவந்தவர் சைவர் அல்லாத புறச்சமயத்தாராகக் கூட இருக்கலாம். மாறனாருக்கு அதைப்பற்றிக் கவலையில்லை. அவரைப் பொறுத்தவரை அனைத்தும் இறைவன் படைப்பாதலால் எல்லா மக்களும் ஐயர்தம் அன்பரே என்று விளக்குகிறார் பேராசான்.

'ஐயர்தம் அன்பர்' என்ற சொல்லை 6ஆம் வேற்றுமை விரியாக்கித் தன் படைப்புகள் எல்லாவற்றின் மீதும் அன்பும் கருணையும் செலுத்தும் சிவபெருமானது அன்பர்கள் என்ற உடைமைப் பொருளிலும் மூன்றாம் வேற்றுமை விரிவாக்கி ஐயரால் படைக்கப்பட்ட, கருணை செய்யப்பெற்ற அன்பர் என்ற பொருளிலும் காண இயலும் என்று நுணுக்கமான வேறுபாடுகளைச் சுட்டி மாறனாரின் அன்புப் பெருக்கைப் புரிந்து கொள்ள வைக்கிறார். மேலும் என். சிவராசன் எனும் மருத்துவ நிபுணர் தரும் கருத்தையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். (ப. 30 சே.த. செல்வம்) ஆரம் அன்பு புனைந்த ஐயர்தம் அன்பர் என்பதற்கு எதிரில் வந்தவர்கள் என்று பொருள் கொள்ளாமல் இறைவனுக்கு அன்பர் மாறனாரே எனக்கொண்டால், இறைவனுக்கு அன்பராகிய மாறன் அத்தன்மை காரணமாக எல்லா உயிர்களிடமும் மனிதர்களிடமும் இறைவனையே கண்ட காரணத்தால் வேறுபாடு காணாது யாவராயினும் உபசரித்தார் என்று கூறியுள்ளார் மருத்துவர் என்றும் இவ்விளக்கம் சமயமரபோடு ஒட்டி மிகச்சிறப்பாக இருக்கிறது என்றும் பாராட்டுகிறார்.

இதேபோன்ற பிறிதொரு சூழலையும் சுட்டிக்காட்டி விளக்குகிறார் பேராசான். திருஞானசம்பந்தரும் திருநாவுக்கரசரும் திருவீழிமிழலையில் பஞ்சத்திற்கு ஆட்பட்ட மக்களின் பசிப்பிணி நீக்கிய பொழுது, 'நாதர் விரும்பு அடியார்கள் நாளும் நாளும் நல்விருந்தாய் உண்பதற்கு வருக' என்று பறையறிவித்தனராம். இதன் நுண்மையை விளக்கும்பொழுது கருத்து அடுக்குகளைக் கொண்ட செறிவான தொடர், 'நாதன் விரும்பு அடியார்கள்' என எடுத்துரைக்கிறார்.

1. நாதன் என்ற சொல் தலைவன் என்ற பொருள்படும். எனவே எல்லாச் சமயத்தாருக்கும் பொதுவானதாக ஆகிவிடுகிறது. இங்கு நாதனை - அவரவர் தலைவனாக விரும்பும் அடியார்கள் என்று ஆகிவிடுகிறது.

2. நாதன் - இறைவன் - தான் படைத்த உயிர்களை எல்லாம் விரும்பும் இறைவன் எனக்கொண்டு நாதனால் விரும்பப்பட்ட அடியார்கள் எனப்பொருள் கொள்ளும் பொழுது, கடவுளை நம்பவில்லை என்றாலும் இறைவன் தன்னால் படைக்கப்பட்ட அவர்களுக்கும் கருணை பாவிக்கிறான். எனவே அவர்கள் நாதனால் விரும்பப் படுபவர்க்ள் என்ற சிறப்புப் பொருளையும் பெறமுடிகிறது. (சே.த. செல்வம் ப. 25-34).

3. இரண்டாம் வேற்றுமைத் தொகையாகக் கொண்டு நாதனை விரும்பும் அடியார்கள் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். எனினும் நாதனால் விரும்பப்பட்ட அடியார்கள் எனக் கொள்ளும் பொழுது "உயிர்கள் எங்கு இருந்தாலும் அவை அனைத்தும் இறைவனால் படைக்கப்பெற்று அன்பு செய்யப்படுபவை ஆகலின் யார் வேண்டுமானாலும் வந்து உணவருந்தலாம்" என்பதே இதன் பொருள். "பழைய பாடலுக்குப் பொருள் விளக்கம் தரும்பொழுது கவனமாக இருத்தல் வேண்டும்" என்கிறார் (ப. 89-90 தத்துவமும் பக்தியும்), 1998.

இவ்விளக்கங்கள் மூலம் சேக்கிழார் பாடிய பெரிய புராணம் உலக சமுதாயம் முழுவதற்கும் பொதுவான வாழ்க்கை வழிகாட்டி நூல் என்பதை அறிவதற்கு, "யாவராயினும்" எனும் சொல்லும் 'நாதர் விரும்பு அடியார்கள்' என்ற தொடரும் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகள் என்று கூறுகிறார்.

12. பிறர் உரைக்கு மதிப்புத்தரல்

பழைய மன்றாடியாக வந்து நம்பி ஆரூரரைத் தடுத்தாட் கொண்ட திருவருட்துறை இறைவன் ஆரூரருக்குத் திருக்காட்சி தந்தருளி, "சொற்றமிழ் பாடுக என்றான் தூமறை பாடும் வாயால்" என்று கூறிய இத்தொடரில் உள்ள, சொல், தமிழ் என்ற சொற்களுக்கு நிறைந்த சொற்களை உடைய தமிழ் என்றே பலரும் பொருள் கூறுவர். கவிக்கோ அப்துல் ரகுமான் 'சொல்' என்பதற்கு "ஒப்பற்ற ஒரு சொல்லை உடைய தமிழ்" என்ற பொருள் கூறி இறைவனைக் குறிக்க அவன் என்ற சொல்லையே எல்லா மொழிகளும் பயன்படுத்துகின்றன. சாக்தர்கள் இறைவனைத் தாய்வடிவமாகக் கொண்டு 'அவள்' என்ற சொல்லால் குறிக்கின்றனர். இவ்விருவர் கூற்றிலும் ஒரு சிறு குறை ஏற்படுகிறது. இறைவன் ஆணும் அல்லன், பெண்ணும் அல்லன், ஆணாகவும் உள்ளான் பெண்ணாகவும் உள்ளான். ஆண் பெண் இரண்டையும் சேர்த்து ஒன்றாகவே குறிக்கக்கூடிய 'அவர்' என்ற சொல் - ஒப்பற்ற சொல் தமிழிலேதான் இருக்கிறது. அவர் என்ற

ஒப்பற்ற சொல் உடைய தமிழ் மொழியைக் குறிக்கத்தான் 'சொற்றமிழ்' என்று தெய்வப்புலவர் சேக்கிழார் பாடினார் என விளக்கமும் தந்திருப்பதை எடுத்துக்காட்டிப் பாராட்டுகிறார்.

மேல்விளக்கமாகக் குமரகுருபரர், "ஒருவனுக்கும் ஒருத்திக்கும் உரு ஒன்றால் அவ் இருவருக்கும் உரித்தா ஒருவர் என்று ஓர் இயற்சொல் இலதெனின் யான் மற்றென் செய்வேனே" எனச் சிதம்பரச் செய்யுட் கோவையில் பாடியதைத் தருகிறார் (ப. 111 - 112 சே.த. செல்வம்).

இவ்வாறு நுண்பொருள் விளக்கம், சொல்லாட்சித்திறன் ஆகியவற்றை ஆயும் பொழுது பிறஉரையாசிரியர்களது கருத்துகளை மறுத்தோ, மறுவிளக்கம் தந்தோ, பாராட்டியோ குறிப்பிடுவது பேராசானின் ஆய்வுப்போக்காகும்.

13. புதிய கருத்துகளைத்தருதல்

1. பெரிய புராணத்தைக் காப்பியமாகக் கொண்டு காப்பியத்தலைவர் சுந்தரரே எனப் பிறர் சுட்ட, இவர் தொண்டு என்ற பண்பே சுந்தரரிடமும், பிற 62 அடியார்களிடமும் காணப்படும், முதன்மைபெறும் ஆளுண்மைப்பண்பாக இருக்கிறது என்கிறார். சேக்கிழாரின் நோக்கமும் அடியவர்களின் தொண்டு நெறியை எடுத்தோதிக் கற்கும் பிறரும் அந்நெறிக்கண் செல்ல வைப்பதே என்பதால் "தொண்டு என்ற பண்பே காப்பியத்தின் தலைமை ஏற்கிறது" எனச் சுட்டுகிறார்.

2. திருத்தொண்டர் தொகையில் இல்லாத மனுநீதிச் சோழர் கதையைச் சேக்கிழார் இணைக்கக் காரணம் பிறிதின் நோய் தன் நோய் போல் போற்ற வேண்டும் எனத் தமிழர் கண்ட அறத்தை வலியுறுத்துவதுதான் என்றும் அதன்மூலம் இரண்டாம் குலோத்துங்கனுக்குத் தமிழர் பண்பாடு எது என்பதையும் முந்தைய தமிழ் மன்னர்கள் மனுஸ்மிருதியைப் பின்பற்றவில்லை; தமிழ் கூறும் அறத்தையே பின்பற்றினர் என்பதை எடுத்துக்காட்டவே திருநகரச் சிறப்பில் இக்கதையைப் பாடினார் எனவும் முடிவு கூறுகிறார்.

3. சமணர் வேறு; அமணர் வேறு, சமயம் வேறு சமயிகள் வேறு எனப் பிரித்துக் காட்டுகிறார்.

தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த சமணர்கள் சமண சமயத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளான பிற உயிர்களிடம் கருணை, அஹிம்சை, நோன்புகள் போன்ற கொள்கை களைப் பின்பற்றுபவர்கள். இங்குள்ள சைவர்களிடம் சங்ககாலம் தொட்டு ஒருங்கிணைந்து

அமைதியாக வாழ்ந்தவர்கள்; பெருங்கதை, சீவகசிந்தாமணி, சூளாமணி, நன்னூல் போன்ற தமிழ் இலக்கியப் பணிகளில் ஈடுபட்டவர்கள்; எண்ணிக்கையில் குறைந்தவர்கள். போரை மனத்தாலும் எண்ணாதவர்கள்; படை பலமோ அரசனைக் கைக்குள் போட்டுக் கொள்ளும் தந்திரமோ அவர்களிடம் ஒரு நாளும் இருந்திருக்க முடியாது. கொல்லாமையே முழுமூச்சாகக் கொண்டவர்கள் தமிழ்ச் சமணர்கள். இடையே வந்தேறிகளான களப்பிரர் தாங்களும் சமணர் என்ற போர்வையில் வாழ்ந்தனர். இந்த நுணுக்கத்தையும் தமிழ்ச் சமணர்களில் இருந்து களப்பிரர் மாறுபட்டவர் என்பதையும் உணர்த்தவே சேக்கிழார் ''கொல்லாமை மறைந்துறையும் அமண் சமயம்'' என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இந்த வேறுபாட்டை உணர்த்தவே ஞானசம்பந்தர், நாவரசர், சேக்கிழார் ஆகிய மூவரும் சமணர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தாமல் அமணர் என்ற சொல்லையே பயன்படுத்துகின்றனர் என விளக்கித் தமிழ்ச்சமணர் வேறு; வந்தேறிகளான அமணர் வேறு; இந்த அமணர்களே சைவர்களுடன் மாறுபாடு கொண்டவர்கள்; அரசைக் கைக்குள் போட்டுக் கொண்டு தம் சமயத்தை வந்து சேர்ந்தவர்கள் மீண்டு போகவிடாது தண்டனை அளிக்க, தாம் முயலாது தம்மால் பதவி அளிக்கப்பட்டவர்களையே பயன்படுத்திக் கொண்டு, தாம் கொல்லா விரதிகளே என்பதைக் காட்டிக்கொள்ளும் தந்திரமும் உளவியல் ரீதியாகச் செயல்படும் தன்மையும் கொண்டவர்கள் என விளக்குகிறார் (சேத. செல்வம். ப. 162 - 165; 197 - 198, பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு: எ. 127 - 128).

4. சத்தியாக்கிரகம்

காந்திஜி சுட்டிய சத்தியாக்கிரகம், தர்மகர்த்தா தத்துவம் போன்றவற்றை மக்கள் நலனுக்காகக் கடைப்பிடித்தவர்கள் பெரியபுராணத்துத் திருத்தொண்டர்கள் என எடுத்துரைக்கிறார்.

உலகத்தின் முதல் சத்தியாக்கிரகி வாகீசரே என்கிறார். முதல் முதல் உண்ணா நோன்பையும் அதன் வலிமையையும் அறிந்து மேற்கொண்டவர்; பழையாறையில் புதையுண்டு கிடந்த சைவத்திருக்கோயிலை மீட்டெடுக்க எண்ணிய நாவரசர்,

வண்ணம் கண்டு நான் உம்மை
வணங்கி அன்றிப் போகேன் என்று
எண்ணம் முழக்கும் வாகீசர்
இருந்தார் அமுது செய்யாதே

அண்ணலாரும்அது உணர்ந்து, நாவரசர் தம்மைப் பணிவதற்கு ஏற்பச் செயல்படச் சொல்லி மன்னனுக்குக் கனவில் அருளுகிறார். இதேபோன்று,

ஆளும் நாயகன் கயிலையில் இருக்கை கண்டல்லால்
மாளும் இவ்வுடல் கொண்டு மீளேன்

எனத் துணிந்து தாம் கருதிய செயலுக்கு எத்தனைத் தடைவரினும், உயிரே போவதானாலும் கவலைப்படாமல் துணிவுடன் செயல்பட, நாவரசரின் இந்தச் சத்தியாக்கிரகமும் அதன் அற்புதமான பலனைத்தந்தது. கயிலைக்குளத்தில் மூழ்கி யாதும் சுவடு படாமல் ஐயாறடைந்தபொழுது அங்குக் கயிலைக் காட்சியைத் தந்தருளினான்.

சத்தியத்தை முழுமையாக ஆக்கிரகித்துக் கொண்டு (ஏற்றுக் கொண்டு) தம் உள்ளத்து உறுதி ஒன்றையும், சத்தியத்தின் மேல் தமக்கு உள்ள அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கையயுமே துணையாகக் கொண்டு நோன்பு இருப்பவர் சத்தியாக்கிரகி. வாய்மை, அகிம்சை, நெஞ்சுரம், இறைபக்தி ஆகியவற்றுடன் உண்ணாவிரதத்தையும் ஓர் ஆயுதமாகக் கொள்வதைப் பற்றிக் கூறிய மகாத்மாவின் இலக்கணத்துக்கு ஏற்ப ஆறாம் நூற்றாண்டிலேயே நடந்து காட்டி வெற்றி பெற்றவர் நாவுக்கரசர் என்பதை விளக்குகிறார் பேராசான். (சே.த. செல்வம். ப. 184 - 189, பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு ப. 325 - 327 ப. 560).

5. தர்மகர்த்தா தத்துவம்

தனி மனிதனிடம் சேரும் செல்வம் அவன் ஒருவனது உழைப்பு மட்டுமன்றி ஆயிரக் கணக்கான பிறருடைய உழைப்பையும் அடக்கியுள்ளது. பிறருடைய உழைப்பால் வந்த செல்வத்தைப் பிறருக்காகவே செலவிட வேண்டும். அச்செல்வத்தை நன்கு சேகரித்து நிர்வகித்துப் பிறர் நலத்துக்குப் பயன்படுத்தும் இம்முறையைக் காந்திஜி தர்மகர்த்தா தத்துவம் (Trusteeship Concept) என்றார். 20ஆம் நூற்றாண்டில் மகாத்மா கூறிய இதனை அவருக்கு 1400 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட மருள்நீக்கியார் என்ற மேட்டுக்குடி மகனார் செயல்படுத்தியிருக்கிறார் எனக் குறிப்பிடுகிறார் அ.ச.ஞா. சோலைகள் வளர்த்தல், குளம் வெட்டுதல், சாலை அமைத்தல், தண்ணீர்ப்பந்தல் வைத்தல் என்பன போன்ற பொதுநன்மைகளைச் செய்தவர் மருள்நீக்கியார் என்று கூறும் அ.ச.ஞா. இன்றைய இளைஞர்கள் நாவரசரின் இளமை வாழ்க்கையை அறிந்து கடைப்பிடித்தால் உலகம் உய்யும் என்று எதிர்பார்க்கிறார். மேல் விளக்கமாகச் "செல்வத்துப் பயனே ஈதல்; துய்ப்பம் எனினே தப்புந பலவே" எனும் புறப்பாடல் (புறம் 189) தர்மகர்த்தா தத்துவத்தை விளக்குவது என்கிறார்.

6. கையூட்டு

"தலையும் பீலியும் தாழவந்து ஒருசிறை சார்ந்த" சமணர்கள், மகேந்திரவர்மனிடம் "உன் ஆணையை மீறிய மருள் நீக்கியாரைக்

கொண்டுவந்து தண்டிக்கவேண்டும்" என வற்புறுத்த, அவர்கள் சொல்லுக்குக் கட்டுப்பட்டு மகேந்திரவர்மன் மருள்நீக்கியாரை அழைத்துவர விரும்பிக் கட்டளை இடுகிறான். அதைக்கூறும் சேக்கிழார்,

> தெருள் கொண்டோர் இவர் சொன்ன தீயோனைச் செறுவதற்குப்
> பொருள் கொண்டுவிடாது, என்பால் கொடுவாரும்

எனப் புகன்றான் எனப் பாடுகிறார். இதில் அமைச்சர்களைக் கையூட்டு வாங்கிக்கொண்டு அவனை விட்டுவிடாமல் தன்னிடம் கொணர்க என்று மன்னனே சொல்வானே ஆயின் அம்மன்னனது ஆட்சி எப்படிப்பட்டதாக இருக்கும் என உணரவைக்கிறார் சேக்கிழார்.

சேக்கிழார் இத்தகு சொல்லைக் கையாளக் காரணம் ஒன்று உண்டு என்கிறார் பேராசான். மகேந்திரவர்மன் எழுதிய "மத்தவிலாசப் பிரகசனம்" என்ற நாடகத்தில் இக்கையூட்டு பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. இதை அறிந்திருந்த சேக்கிழார் தக்க இடத்தில் பயன்படுத்திக் கொண்டுள்ளார் என்று எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

7. செயற்கைப் பஞ்சம்

இன்றைய வணிகத்துறையினர் சில நேரங்களில் பண்டங்களைப் பதுக்கி வைத்துக் கள்ளச்சந்தையை உருவாக்கு வதையும் செயற்கையாகச் சில பொருட்களுக்குத் தேவையை (demand) அதிகமாக்கிப் பின் அதிக லாபத்துக்கு விற்பதையும் காணலாம். இதுபோன்றே திருவீழிமிழலையிலும் நடந்திருக்கலாம் எனக் கூறுகிறார் பேராசான். அங்கு ஏற்பட்டது செயற்கைப்பஞ்சம் எனக் கூற அடிப்படையான ஓர் ஐயத்தை எழுப்புகிறார்; பொற்காசைக் கண்டவுடன் வணிகர்கள் வேண்டுமான பொருட்களைத் தந்தார்கள் எனில் இப்பொருட்கள் அதுவரை எங்கே இருந்தன? எனவே இது மறைத்து வைத்துக் கொண்டு அதிக விலையில் விற்கவிரும்பி வணிகர்களின் சூழ்ச்சியால் உருவாக்கப்பட்ட செயற்கைப் பஞ்சம் என்பதை அறியலாம் என விளக்குகிறார்.

8. கழுவேற்றமும் காழிவேந்தனும்

அன்பேசிவம் என்று கொண்ட சைவசமயத்தைப் பின்பற்றுவோர் (சம்பந்தர்) சமணர்களைக் கழுவேற்றியது சரியா? சேக்கிழாருக்குக் கழுவேற்றம் பற்றிப் பாட எது ஆதாரம்? இதை ஏன் பாடினார் என்ற வினாக்களை எழுப்பிக் கொண்டு ஆராய்கிறார் பேராசான் (ப. 286 - 287, 436, பெ.பு.ஆ).

"தமிழகத்து எழுந்த சமயப்போராட்டம் பற்றிக்கூறும் எந்தக் கல்வெட்டும் கழுவேற்றம் பற்றிக் கூறவில்லை. சமணர் கழுவேற்றம் என்பதை உறுதிப்படுத்த தேவாரம் முதலியவற்றில் வேறு அகப்புறச் சான்றுகள் இல்லை. நம்பியாண்டார் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில்தான் குலச்சிறையாரைப் பற்றியும் நெடுமாறனைப் பற்றியும் கூறும்பொழுது இரண்டு முறை இது பேசப்படுகிறது. ஆனால் நம்பியின் பாடல்களைச் சில இடங்களில் அப்படியே எடுத்துக் கொண்டு, பல இடங்களில் சேக்கிழார் ஒதுக்கி விடுகிறார். 'நிலை இலா அமணர்க்கு என்றும் யான் எளியேன் அல்லேன்' எனக் கூறிய ஞானசம்பந்தர், கொலையிற் கொடியாரை வேந்து ஒறுத்தல் பைங்கூழ் களைகட்டதனொடு நேர், என்று கருதிய பாண்டியனின் செயலைத் தடுக்காது விட்டுவிட்டார். மேலும் இத்தண்டனை மிகையிலாதது என்று கூறுகிறார் சேக்கிழார்; காரணம் 'சைவர் இருந்து வாழ்மடத்தில் தீங்கு (தீவைத்தமை) தகவிலாச் சமணர் செய்த செய்கைக்கு இது பொருந்தும் என்று கருதியதால்தான் - மிகையிலாதது என்று கருதியதால்தான் வேந்தனின் இச்செய்கையை விலக்கிடாது இருந்தார் என்கிறார். பார்க்கப் போனால் தமிழர்தம் நாட்டையும் நாகரிகத்தையும் பண்பாட்டையும், தொல்பழமைச் சமயமாகிய சைவத்தையும் மீட்கலாம் எனக் கருதியதால் பாண்டியன் இக்கழுவேற்றம் செய்கிறான். ஒரு அரசனின் செய்கையில் பிறிதொரு அரசன் தலையிடுவது இல்லை. அதனால்தான் புகலிவேந்தன் இதில் தலையிடவில்லை" என அமைதி கூறுகிறார். (ப. 285 - 287, பெ.பு.ஆ).

தமிழகத்தில் சைவ - சமணப் போர் நடந்ததற்கோ சமணர்கள் தாக்கப்பட்டதற்கோ எந்த ஆதாரமும் இல்லை[7]. ஆனால் கருநாடகத்தில் 'பனவாசி' என்ற ஊரில் உள்ள கோவிலில் சமணருக்கும் வீரசைவருக்கும் இடையே நடைபெற்ற போராட்டங்களும் ஒருவரை ஒருவர் தாக்கி அழித்ததற்கும் சான்றாகக் கல்வெட்டுகளும் புடைச்சிற்பங்களும் அமைந்துள்ளன. எனவே சேக்கிழார், கருநாடகத்தில் சைவ-சமணப் போர்களில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சியைச் சம்பந்தர் வரலாற்றில் புகுத்திப் பாடிவிட்டார் எனக் கூறுகிறார் அ.ச.ஞா. மேலும் ஓர் அறிவுவாதத்தில் தோற்றதற்காகத் தோற்றவர்களைக் கழுவேற்றுதல் சரியாகாது. ஆனால் சமணர்களே, அனல் வாதம், புனல் வாதம் செய்யும் முன்,

---

7. உதயேந்திரச் செப்பேடும் (2ஆம் நந்திர) வைகுந்தப் பெருமாள் கோவிலில் துறவிகளைக் கழுவேற்றும் சிற்பம் காணப்படுவதையும் கொண்டு அந்நாளில் தமிழகத்தில் இக்கொடுமைகள் நிகழ்ந்தது உண்டு எனக் கூறுகிறார் இராசமாணிக்கனார்.

தங்கள் வாய் சோர்ந்து தாமே
தனிவாதில் அழிந்தோமாகில்
வெங்கழு ஏற்றுவான் இவ்வேந்தனே

என்று சொன்னார்கள் எனப் பாடுகிறார் சேக்கிழார். இரண்டாவது ஞானசம்பந்தர் அடியார்களுடன் தங்கிய மடத்திற்குத் தீ மூட்டிய குற்றமும் சமணக்கழுவேற்றத்தில் தவறில்லை எனக் கூறவைக்கிறது.

இதுபற்றிச் சேக்கிழார் பாட உதவிய மூலங்கள் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியின் 33, 60 ஆகிய இருபாடல்கள், செவிவழிச்செய்திகள், கருநாடகத்தில் உள்ள அபலூர்க் கோவில் புடைச்சிற்பங்கள், கல்வெட்டுகள் என்பவை ஆகும். செவிவழிவந்தது இச்செய்தி என்பதை நம்பியாரும் 'கூர்த்த கழுவின் நுதிவைத்த பஞ்சவன்' என்று உரைக்கும் வார்த்தை, "அது பண்டு" என்ற தொடரால் சுட்டுகிறார். இதை உண்மையென்று நம்பியாண்டார்நம்பி, தம் ஆளுடையபிள்ளையார் திருவந்தாதி, ஆளுடையப்பிள்ளையார் திருவுலா, ஆளுடையபிள்ளையார் திருக்கலம்பகம், ஆளுடைய பிள்ளையார் திருத்தொகை ஆகியவற்றில் இச்செய்தியைப் பாடுகையில் சமணர் கழுவேறினர், கழுவேற்றப்பட்டனர், சம்பந்தரிடம் தோற்று ஏறினர், சம்பந்தர் அவர்களை ஏற்றினார் எனக் குறிப்பிடுகிறார். சேக்கிழார் ஏறினார்கள் என்றே பாடுகிறார் எனவும் தாம்பாடப் புகுந்த புராணக் கதைகளை ஒட்டிய செய்திகளை எவ்வாறெல்லாம் ஆய்ந்து, எடுத்துப் பயன்படுத்தினார் எனவும் விளக்குகிறார் பேராசான்.

உளவியல் விளக்கம்தரல்

இன்றைய உளவியலார் சுட்டும் அகமனம், புறமனம், ஆழ்மனம், ஆழ்மனத்தில் பதிந்த, தங்கிய உணர்வுகள் மேலெழல், மன உறைப்பு (Fixation), தன் முனைப்பு (Ego), தாழ்வு மனப்பான்மை, உயர்வு மனப்பான்மை (Inferiority Complex, Superiorty Complex), குற்றமனப்பான்மை, தற்காப்பு உத்திகள் (Defence Mechanisms), தற்போத இழப்பு (Loss of Self Conciousness), மன இறுக்கம் எனப் பல கூறுகளின் அடிப்படையில் அடியார்களது வாழ்க்கை நிகழ்வுகளை விளக்குகிறார் பேராசான்.

திருநாளைப் போவார்	-	தாழ்வுமனப்பான்மை (சாதிபற்றி)
ஏயர்கோன்	-	உயர்வு மனப்பான்மை
சிறுத்தொண்டர்	-	மனவியல் அடிப்படையிலமைந்த உரையாடல்

பைராகி	-	தன் முனைப்பைத் தூண்டும் பேச்சு - "நீரோ பெரிய சிறுத்தொண்டர்" (நீ பயந்தான் துணை எனை இங்கு, உய்ய)
காரைக்காலம்மையின் பதியாம் தத்தன்	-	தன்னலம்.
திருநாவுக்கரசர்	-	ஆழ்மனத்தில் தங்கிய உணர்வு மேலெழல் (ப. 194 - 201, சே.த.செ)
திருநீலகண்டன்	-	குற்றமனப்பான்மை (ப. 331. சே.த.செ)
பக்தர்கள் காணும்காட்சி	-	பகற்கனவு மனப்பிராந்தி (Fantasy) அல்ல (தடுத்தாட். 106, தத்துவமும் பக்தியும் ப. 55-56)
திருநீலகண்டர்	-	ஐம்புலனால் மிக்கவராக இருந்தமை குறித்து ஆழ்மனத்தில் அகந்தை (ப. 339 சே.த.செ.)
கண்ணப்பர், சாக்கியர்	-	தற்போதம் இழந்தநிலை, தற்போதம் இழத்தல் - உளவியல் விளக்கம் (ப. 236 - பெ.பு.ஆ.)
அடியார்கள்	-	தற்காப்புணர்ச்சி (Instinct of Self Preservation) இல்லாத, இறைவன் தம்முன்னே இருப்பதாக எண்ணுவதால் அச்சமின்மை (ப. 246. பெ.பு.ஆய்வு).

அடியார்கள் யார் என்ற இயல் முழுவதிலும் சமய, உளவியல் அடிப்படையிலான விளக்கங்கள் பல மேனாட்டுச் சமய உளவியலாளர் தம் கருத்துகளுடன் தரப்பட்டுள்ளன.

அ.ச.ஞா. சேக்கிழாரடிகளின் தற்சார்புத்தன்மையையும், மனப்பான்மையையும் உளவியல் அடிப்படையில் விளக்கிச் செல்கிறார். இவரது உளவியல் விளக்கங்கள், தனியே ஒரு கட்டுரை அமைக்கும் அளவிற்குப் பெரிய புராண ஆய்வு நூல்களில் காணப்படுகின்றன.

சேக்கிழாரின் சொல்லாட்சித் திறனை விளக்குதல்

அமைச்சராய் இருந்து அரன் அடியராய் மாறிய சேக்கிழார், மனுநீதி விளக்கத்தில் கன்றை இழந்த பசு கதறி மணி எறித்துவிழ

நடந்தவற்றைக் கூறும்படி மன்னன் மனு கட்டளையிட, முதிய அமைச்சர் கூறும் விடையில் ஒரு வழக்கறிஞனின் கூர்மையும் சொல்லாற்றலும் வெளிப்படுகின்றன. அரசகுமாரனின் மீது தவறில்லை என எடுத்துக்கூறி மன்னனின் பழைய மரபை, பிராயச் சித்தத்தைக் கூற வேண்டிய நிலையில் தாம் இருந்து பாடுகிறார் சேக்கிழார்.

> [1]வளவ, நின்புதல்வன் ஆங்கு[2] ஓர் மணி நெடுந்தேர்.[3] மேல் ஏறி
> அளவு இல் தேர்ச்சேனை[4] சூழ அரசு உலாந் தெரு[5]வில் போங்கால்
> இளைய ஆன்கன்று[6] தேர்க்கால் இடைப்புகுந்து[7] இறந்ததாகத்
> தளர்வுறும் இத்தாய் வந்து விளைத்தது இத்தன்மை என்றான்
> (பெ.பு. 116)

இங்கு மனவியல் அடிப்படையில் குற்றம் இழைத்தவன் உன் புதல்வன் என்றும் எங்கோ நடந்தது எனக் கூறும் போதும் (ஆங்கு) அதிகப் பாதிப்பு இருக்காது என எண்ணிக் கூறுகிறானாம் - மணி நெடுந்தேர் என்பது வீண்வர்ணனை அல்ல - உயரமான தேரில் வருபவன் கீழே நடப்பதைக் காண இயலாது; காண முடியா விட்டாலும் பசுங்கன்றின் தீனக்குரல் காதில் விழாதவாறு மணிச்சத்தம் அடக்கிவிட்டதும் புரியவைப்பதற்காக; அளவில் தேர்ச்சேனை சூழ என்றதன் மூலம் குறுக்கே வந்த பசுங்கன்றைச் சூழ இருந்தவர்கள் தடுத்து நிறுத்தியிருக்க வேண்டும்; அது அவர்கள் குற்றமே தவிர அரசிளங்குமரன் குற்றமன்று, அவன் சென்றது அரசு உலாம் தெரு தான். அடுத்துத் தேர்க்கால் இடைப்புகுந்து இறந்தது என அமைச்சன் கூறுவதும் சிந்திக்கத்தக்கது. இரண்டு கால்களுக்கும் (தேர்க்கால் - Spokes) இடையே தலையை விட்டது நடக்க இயலா ஒன்று - நடந்து விட்டது. அதாவது அது உயிரைவிட வேண்டும் என்றே இவ்வாறு செய்தது என்று கூறுவதால் இதில் அரசகுமாரன் தவறு ஏதும் இல்லை என்று ஈடு இணையற்ற வழக்கறிஞனாக நான்கே வரிகளில், அடுத்த வினாவிற்கு இடமின்றித் தன் வழக்கை முன்வைக்கிறார் மூத்த அமைச்சர் என விளக்கும் பொழுது பேராசான் சேக்கிழாரின் வாதத்திறமை, சொல்லாட்சித்திறன் இரண்டையுமே எடுத்து விளக்குகிறார்.

முடிவுகளைத்தருதல்

1. அறுபத்து மூவருள் முப்பதுக்கும் மேற்பட்டவர்கள் காரணப் பெயரால் அழைக்கப்படுபவர்கள். (ப. 665).

2. 11ஆம் திருமுறையில் குறிப்பிடப்படும் கபிலபரணரைச் சங்கப் புலவர்கள் எனத் தவறாகக் கருதிவிட்டனர். சேக்கிழார் இதனை ஏற்கவில்லை (ப. 655).

3. பொய்யாமை இல்லாத புலவர், பரமனையே பாடுபவர் என்று இரண்டு இடங்களில் பேசப்பெறுபவர் வெவ்வேறானவரே. (ப. 656).

4. சிவபெருமான் பற்றிய குறிப்பு தொல்காப்பியத்தில் இல்லை.

5. வேதம் குறிப்பிடும் இந்திரனும் பரிபாடல் சுட்டும் இந்திரனும் வெவ்வேறானவர். தொல்காப்பியர் சுட்டிய இந்திரனும் வருணனும் இலக்கியங்களில் பேசப் படவில்லை (ப. 78).

6. பக்தி என்ற சொல்லை முதன் முதலில் பயன்படுத்தியது ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதமே. ஆயின் இன்று சைவ வைணவ சமயிகள் குறிப்பிடும் பொருளில் அல்ல - பரமாத்மாவில் ஜீவாத்மா லயித்துப் பணிபுரிதல் என்ற அளவில்தான் (ப. 32. பெ.பு.ஆ.).

7. கி.மு. 400 வாக்கில் ருத்ரசிவத்தின் எண்குணம், அஷ்ட மூர்த்தம் என்பவை நிறுவப்பட்டுவிட்டன. (ப. 39).

8. சைவம், வைணவம் என்ற இரண்டிற்கும் சைவ ஆகமங்கள் வைகாநஸம், பாஞ்சராத்தம் என்ற ஆகமங்கள் தோன்றிக் கோயில் பூசை முறையை (வேத வழிபாட்டுடன் முற்றிலும் மாறுபட்ட) ஒழுங்குபடுத்தின (ப. 39).

9. வேதம் பற்றிய ஆய்வுகள் நிகழ்த்திய கோண்டா, ஏ.ஏ. மாக்டானல், ஆர்.என். தண்டேகர் போன்றோர் கருத்துப்படி சிவன் தென்னாட்டுக்கடவுள்.

10. லிங்க வழிபாட்டை ஏற்கவில்லை (ப. 54).

11. சிந்து வெளியில் காணப்பட்ட யோகமூர்த்திக்குத் தலையில் இரண்டு கொம்புகள் இருக்கின்றன. இது பற்றிப் பல்வேறு கருத்துகள் உண்டு. அந்தக் கொம்புகளே பின்னர் திரிசூலம் ஆயிற்று என்றும் அக்கொம்புகள் பின்னர்ப் புராணத்தில் பிறைச் சந்திரனாக மாறிற்று என்றும் கூறினார் (ப. 55).

12. மிகநீண்ட காலமாக உலகிடைப் பரவியுள்ளதும் இன்றும் வாழ்வதும் சிவவழிபாடு ஒன்றுதான். (ப. 57).

13. சைவசமய வளர்ச்சியைத் தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை 4 காலக்கட்டமாகப் பிரித்துக்காட்டுகிறார்.

1. பழங்குடியினர் வழிபட்ட நிலை : வேதக்கலப்பின்றிச் சிவனைச் சிவனாகவே வழிபட்டது.

2. சங்கப்பாடல்களில் காணப்படும் வழிபாட்டுநிலை.

3. சிலம்பு, கடவுள் வாழ்த்துப்பாடல்களில் காணப்படும் வழிபாட்டுநிலை - வழிபாட்டு முறை.

4. காரைக்கால் அம்மையார் காலம்வரை இருந்த வழிபாட்டு நிலைகள் - உலகம், உயிர், இறைத் தொடர்பு பற்றிய சிந்தனை விரிவு எனச் சைவ சமய வளர்ச்சியும், சிவவழிபாடும் உயிர்த்துடிப்புடைய முழுமையாக வளர்ச்சி பெற்றன. இவை ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்பு உடையன.

14. காரைக்கால் அம்மையார் களப்பிரர் பற்றியோ, பௌத்த சமணர்கள் பற்றியோ குறிப்பிடவில்லை. காரணம் அம்மையார் வாழ்ந்த பகுதியில் சமணர், களப்பிரர் புகுந்த இடங்களில் விளைந்த தொல்லைகள் இல்லை. எனவே அதன் கொடுமையை உணராத நிலையில் அம்மையார் அதைப்பாடவில்லை.

15. சுத்த பக்தி என்பது இந்தியச் சமயக் கோட்பாட்டிற்குத் தென்னாட்டின் கொடையாகும்.

16. அன்றைய சமுதாயம் உயர்ந்த கொள்கைகள் என ஏற்றுக் கொண்டிருந்தனவற்றில் தாம் தவறெனக் கருதிய பலவற்றையும் தகர்த்து எறிந்தவர் தமிழ் விரகராகிய புரட்சி வீரர் ஞானசம்பந்தர். அரிசனரை யாழ் வாசிக்கத் தம்முடன் வைத்துக் கொண்டது, நாள்கோள் எவற்றையும் சட்டை செய்யாதது, விதி எனக் கூறுவது, அறியாமை என இடித்து உரைப்பது எனப்புரட்சிகள் பல செய்திருப்பினும் வேள்வி, வேதம் என்பவற்றை மறுக்கவில்லை. மக்கள் மனதைத் தம்பக்கம் மாற்ற முனையும் பலரும் மக்களது மனநிலை அறிந்தே செயல்படுவர். மனித மனத்தில் ஆழமாகப் பதிந்துவிட்ட ஒன்று தம் கொள்கைக்கு மறுதலையாக இருப்பினும் அதைத் திடீரென மாற்றம் செய்யமுடியாது ஏற்றுக்கொண்டு மேலே செல்வர். தனியுடைமை என்ற சொல்லே இருக்கக்கூடாது எனக்கூறிய லெனின் இரஷ்யப்புரட்சிக்கு வடிவுதரும் பொழுது சிறுசிறு நிலங்களைத் தனிப்பட்டவர்கள் வைத்துக்கொள்ளலாம் என அனுமதித்தார். இந்தச் சிறியதை விட்டுக் கொடுத்ததினால் பெரிய காரியம் ஒன்றை அவர் சாதித்தார். அதுபோலவே திருஞானசம்பந்தரும் சடங்குகளை ஏற்றுக் கொண்டார் (ப. 154 - 155. பெ.பு.ஆ.).

17. திருக்கடைக் காப்பு என்ற பெயரில் பாடற்பயன் கூறும் முதல் தலைவர், தலைமகனாகி நின்றவர் தமிழ்ஞானசம்பந்தரே.

நாவரசர் ஓரோவழி பாடினும் அப்பாடல்களில் வினை அகலும், நலம் மல்கும் என்று பொதுவாகக் கூறப்படுகிறதே தவிர முன்னர் உள்ள அவர் பாடிய பாடல்கள் பற்றிக் கூறியன அல்ல (ப. 146). மக்களுக்கு நம்பிக்கை ஊட்ட உய்கதி அடைய வேண்டுவோர் தம்மிடமே வரவேண்டும் என்று வழிகாட்ட, அந்த வழியில் மக்களுக்கு நம்பிக்கை பிறக்கத் துன்பம், துயரம் போகும் எனக் கூறுவதுடன் ஆணைநமதே என்றும் ஞானசம்பந்தர் பாடியது அன்றைய சமுதாய மக்களுக்கு ஓர் ஊன்றுகோல் போல் உதவுவதற்கே (ப. 147).

18. திருவைந்தெழுத்து என்ற மிகவும் பலமுடைய அஸ்திவாரத்தின் மேல் இவர்கள் பக்திமார்க்க சைவம் என்ற கோட்டையைக் கட்டினார்கள். (ப. 166).

19. ஐந்தெழுத்து, அன்பு என்ற இரண்டே இன்றிஅமையாதவை என ஆக்கினார் ஞானசம்பந்தர் (ப. 166).

20. தாழ்வுற்றுக் கிடந்த தமிழ்ச்சமுதாயத்தை, பண்பாட்டை மறுபடி தலைதூக்குமாறு புரட்சிமூலம் தொண்டு ஆற்றிய சீரிய பெருந்தகையாருக்கு நன்றி பாராட்டும் முகமாகச் சேக்கிழார் தம் நூலில் மூன்றில் ஒரு பகுதியை அப்பெருமானுக்குப் படைக்கிறார் (ப. 169).

21. தொண்டு என்ற பண்பின் வரலாறுதான் பெரியபுராணம். (ப. 219). தொண்டுக்குக் காப்பியத் தலைமை தந்ததற்கு முன்னோடிகளாக வடமொழியில் கிருஷ்ணமிஸ்ரர் எழுதிய பிரபோத சந்திரோதயம், வேதாந்த தேசிகர் இயற்றிய சங்கல்ப பிரபுலிங்க லீலை ஆகியவற்றை எடுத்துக் கொண்டுள்ளார் சேக்கிழார் (ப. 211).

22. தொண்டர்களை வீரர்கள் என்று அழைத்தார் சேக்கிழார். அகப்பகை, புறப்பகை ஆகிய இவ்விரண்டையும் அறவே ஒழித்தவர்கள் ஆகலின் இவர்களை வீரர்கள் என்று அழைக்கிறார் கவிஞர் (ப. 225). தம்மைத்தாமே வென்றவர்கள் (386).

23. தமிழ்க் காப்பியங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் பற்றிய இயலில் க. கைலாசபதி சங்க இலக்கியங்கள் வாய்மொழிப் பாடல்களின் தன்மைகளைப் பெற்றுள்ளன எனக் கூறுவது போலிவாதம் என மறுக்கிறார் (ப. 365).

24. காவ்யாதர்சம் என்ற வடமொழி நூலை அடிப்படையாகக் கொண்டு செய்யப்பெற்றது தண்டியலங்காரம். அது தமிழில் உள்ள காப்பியக் கூறுகளை நன்கு ஆய்ந்து காப்பிய இலக்கணம் வகுக்கவில்லை (ப. 374).

25. மன்னர்களை வானளாவப் புகழும் - அவனது அகந்தைக்குத் தீனிபோடும் மரபிலிருந்து மாறி ஏனைய மனிதப்பண்புகளையும் ஏற்றிப்புகழும் மதுரைக்காஞ்சி, இலக்கிய வரலாற்றில் ஒரு திருப்புமையம். குறிக்கோள் வாழ்க்கையே தனிச்சிறப்பாகும் என்கிறது இது. அக்குறிக்கோள் எத்தகையதாக இருக்க வேண்டும் என்பது திருமுருகாற்றுப்படை. அத்தகு குறிக்கோள் வாழ்க்கை மேற்கொள்பவர் கணிகையர் ஆயினும் தொழப்படுவர் என்பதை மணிமேகலையும் சிலம்பும் குறிப்பிடுகின்றன. இந்தத் தமிழ் மன உணர்வு மீண்டும் சேக்கிழாரிடம் புத்துயிர் பெறுகிறது. இவரது காப்பியத்தின் ஆணிவேர் நெஞ்சுரமும் குறிக்கோளுமே. எனவே இது தனித்தன்மை வாய்ந்தது (ப. 391 - 402).

26. கி.வா.ஜ. பெரியபுராணம் காப்பியமே அன்று என்பார். குறிக்கோள், இறையன்பு, தொண்டு மூன்றையும் நோக்கமாகக் கொண்டு வீழ்ந்த தமிழகத்தை மேலெழுப்பும் முயற்சியே பெரியபுராணம். பிற்காலக் காப்பிய இலக்கணம் என்ற குடுவைக்குள் பெரியபுராணத்தை அமுக்க முயன்றால் குடுவை முறியும் என்பது உறுதி (ப. 425).

27. ஒரு தேசத்தின் மக்கட்பண்பு, உள்ள உணர்வு மனப்பான்மை, தமிழினத்தின் அழியாத சில பண்புகள், மக்களின் குறிக்கோள், காலதேச வர்த்தமானங்களில் இவைபெற்ற மாற்றங்கள் ஆகியவற்றைப் பெரியபுராணம் குறிப்பதால் இதைத் தேசிய இலக்கியம் என்கிறார் பேராசான்.

28. பக்தி, தொண்டு, குறிக்கோள், அடியவர்கள், தேசிய இலக்கியம், முழுத்துறவு போன்ற பல அடிப்படைச் செய்திகளுக்கு வரைவிலக்கணம் தந்து, பின் அதுபற்றிப் பல நோக்கு நிலைகளில் இருந்து விளக்கம் தந்து, அரண் செய்யக்கூடிய பிறர் கருத்துகளையும் முன்வைத்துக் கூறும் ஆய்வுப்போக்கு இன்றைய ஆய்வாளர்கள் பின்பற்ற வேண்டிய ஒன்று. இவ்வாறு நிறுவிய ஒரு கருத்தை விளக்கப் பெரியபுராணக் கதை நிகழ்வுகளில் இருந்து, அடியார்களின் பாடல்களில் இருந்து, சேக்கிழாரின் கூற்றுகளில் இருந்து மேற்கோள்கள் தந்து விளக்கிச் செல்கிறார்.

29. காப்பிய அமைப்பு பற்றிக்கூறும் பொழுது பொதுவாகக் காப்பியத்தலைவனின் பிறப்பு வளர்ப்பு முதல் ஆரம்பித்துக் கதை கூறும் போக்கிலிருந்து மேனாட்டார் கூறும் 'ருசிமிடி' (Rusimudi) என்ற இலக்கணத்துக்கு ஏற்ப இடையில் தொடங்கிக் காப்பியத்தை முன்னும் பின்னும் நிகழ்ந்தவற்றை எடுத்துக்கூறி வளர்த்துச்

செல்கிறார். இதற்குமுன் தமிழகத்தில் காப்பியங்களில் கையாளப் படாத புதிய உத்திமுறை என்கிறார் அ.ச.ஞா. (483 - 484). ஆயின் அவரே பிறிதோரிடத்தில் காப்பியத் தலைவனின் வாழ்க்கையின் ஆரம்பத்திலிருந்து கூறாது நடுவில் இருந்து ஆரம்பிக்கும் புதிய வழியை இளங்கோ காட்டச் சாத்தனாரும் தொடர்ந்திருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டிச் சேக்கிழாருக்கு இவர்கள் முன்னோடியாகலாம் என்கிறார். (ப. 13 - 14 தேசிய இலக்கியம்).

30. திருக்கோயிலில் அலகிடுதல், மெழுகுதல், உழவாரப் பணிபுரிதல், சாம்பிராணி, குங்கிலியப்புகை போடுதல், நந்தவனம் வைத்தல் ஆகியனவும் மக்கள் தொண்டே. இன்றைய அறிவியல் அறிஞர்கள் கண்ணோட்டத்தில் விளக்கும் பேராசான் அலகிடுதலும் மெழுகுதலும் தரையின் மாசைப் போக்குபவை; காற்றில் உள்ள மாசை, பலர் ஒன்று கூடும் கோவிலில் காற்றில் வந்து கலக்கக்கூடிய கிருமிகளைப்போக்க உதவுவன சாம்பிராணிப் புகையும் குங்கிலியப்புகையும்; இவை கிருமிநாசினிகளாகப் பயன்பட்டன என்கிறார் (ப. 23. தே.இ.).

31. சேக்கிழார் செய்த புரட்சிகளாக,

1. **சாதி வேற்றுமை களைய முற்பட்டார்.** ரிக் வேதியாகிய ஞானசம்பந்தர் யாழ்ப்பாணரை உடன் வைத்துக் கொண்டதும் அதைப் பிறர் மேல் திணிக்க முனையாதிருந்ததும் புரட்சியே; மனைவியுடன் வந்த யாழ்ப்பாணருக்கு இடம் அமைத்துக் கொடுக்கத் திருநீலநக்கரிடம் வேண்ட, அவர் அன்றாடம் முத்தீ வளர்க்கும் இடத்தருகேயே பாணருக்குப் படுக்கை யளித்துத் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் தலைநின்றவர் ஆகிறார் என்று எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

2. **கலப்புத் திருமணத்தைச் சுட்டுவது.** சிவநேசச் செட்டியார் தம் மகள் பூம்பாவையை ஞான சம்பந்தருக்கு மணமுடிக்க எண்ணியது; தம்பிரான் தோழரான நம்பியாரூரர் சிவவேதியர் குலத்துதித்தவர்; மணந்ததோ பதியிலார் குலத்துள் தோன்றிய பரவையாரை; அடுத்து வேளாளர் குலத்துச் சங்கிலியாரையும், ஆரூரர் மணந்தது; வேதியரான அப்பூதியடிகள் வேளாளரான திருநாவுக்கரசரைத் தம்குல குருவாகக் கொண்டார். அடியார்கள் ஒவ்வொருவரும் வெவ்வேறு குலத்தவர் இனத்தவர். இவையாவும் வரலாற்று உண்மைகள். இவற்றை எடுத்துக்காட்டுவதன் மூலம் இறைவனுக்கு முன் சாதிவேறுபாடே கிடையாது என்பதை வலியுறுத்துகிறார் சேக்கிழார்.

3. சகுனம், நாள்-கோள் - விதி என்பனவற்றை நம்புவது, அறியாமை களைவதற்கு வழி இறைவழிபாடு, மாறா நம்பிக்கையுடன் ஐந்தெழுத்தை ஓதுவது என்று கூறுவது.

32. சேக்கிழாரின் தமிழ்ப்பற்று

வடமொழியைப் போற்றிய பல்லவர்களின் ஆட்சிக்காலத்தில் தோன்றிய தமிழ்ஞான சம்பந்தர்,

"திசை அனைத்தின் பெருமையெலாம் தென்திசையே வென்று ஏற
மிசை உலகும் பிற உலகும் மேதினியே தனிவெல்ல
அசைவு இல்செழும் தமிழ் வழக்கே அயல் வழக்கின் துறைவெல்ல
இசை முழுதும் மெய்யறிவும் இடம் கொள்ளும் நிலைபெருக திரு அவதாரம் செய்தார்"

என்கிறார் சேக்கிழார்.

33. சேக்கிழாரின் தனித்தன்மை

1. காப்பிய இலக்கணத்துக்கு ஒத்துவராத உதிரிக் கதைகளை எடுத்துக்கொண்டு, காப்பியக் கூறுகளை உள்ளடக்கி, வரலாறுகளை ஏற்றுக் கொள்ளும் முறையில் அவற்றைப் படைத்தது சேக்கிழாரின் தனிச்சிறப்பு.

2. தன் கற்பனைக்கு ஏற்ப, தேவைக்கு ஏற்ப விரித்துச் சொல்லி, அழகுபடுத்த இயலாத கதைகளைச் சொல்லும் பொழுதே கற்பனையும் வரலாறும் கலந்த இலக்கியச்சுவை மிகுந்த காப்பியமாக்கி விடுகிறார்.

3. உவமைகளைச் சுட்டும்பொழுது, வர்ணனைகளைத் தரும்போது காப்பியத்தின் பாவிகத்துக்கு ஏற்பவும், பின்வரப்போகும் காப்பிய நிகழ்ச்சிகளுக்கு ஏற்பவும் சமய உணர்வுடன் அமைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

"அஞ்செழுத்தும் உணரா அறிவிலோர்
நெஞ்சம் என்ன இருண்டது நீண்டவான்"

"நீற்றின் பேரொளி போன்றது நீள்நிலா"

4. சூழல்களை உருவாக்குவதில் தனித்திறன்

பிறர் காப்பியக் கவிஞர்கள் சூழலை உருவாக்கப் பயன்படுத்திய ஞாயிறு, திங்கள் தோற்றம், ஆற்றின் ஓட்டம்,

முதற்பொருள் கருப்பொருட்களை வைத்துக் கொண்டு இதுவரை தமிழ்ச் சமயக் காப்பியங்களாகச் சுட்டப்படும் பிறகாப்பியங்கள் தராத புதுமையைச் செய்திருக்கிறார் சேக்கிழார்.

"அண்ணல் பாகத்தை ஆளுடைய நாயகி உள்நெகிழ் கருணையின் ஒழுக்கம் போன்றது" காவிரியின் வளமூட்டும் இயல்பு என்கிறார் சேக்கிழார். நாட்டுச் சிறப்பு, நகரச்சிறப்பு ஆகியவற்றைத் தாம் பின்னர்க் கூறப்போகும் வரலாறுகளுக்கு ஏற்ற நிலைக்களன்களாக அமையும்படிக் கூறுகிறார். ". . . அரனுக்கு அன்பர், ஆலின சிந்தைபோல அலர்ந்தன கதிர்கள் எல்லாம்" என்பது போன்று வருணிக்கும் இடங்கள் குறிப்பிடத்தக்கன.

மாங்கனியின் சாறு மாவிலை வழியே கீழே வயலில் முளைத்துள்ள விரிந்த தாமரைமலர் மேல் சொட்டுவது மரங்களும் யாகம் செய்து போல் உள்ளதாம் (தி. ஞா.7).

"காமர் திருப்பதியதன் கண் வேதியர்போல் கடிகமழும்
தாமரையும் புல்லிதம் தயங்கிய நூலும் தாங்கித்
தூமரு நுண்துகள் அணிந்து, துளி வருகண்ணீர் ததும்பித்
தேமருமென் சுரும்பிசையால் செழுஞ்சாமம் பாடுமால்"

(பெ.பு. திரு. ஞா. 9)

என்று திருஞானசம்பந்தர் வந்து அவதரிக்க ஏற்ற நிலமாகக் காழியூர் இருந்தமையைச் சுட்டுகிறார் சேக்கிழார்.

இவை பொருள் பொதிந்த கற்பனையாக இருப்பதைச் சுட்டும் பேராசான் பிற கவிஞர்களிடம் சில நேரங்களில் முன்னுக்குப்பின் முரணாக அமைந்து விடுவதாகவும் கூறிக் கம்பனில் இருந்தே எடுத்துக்காட்டும் தந்து விளக்குகிறார். 'எல்லாரும் எல்லாப் பெருஞ் செல்வமும் எய்தலாலே கோசலத்தில் இல்லாரும் இல்லை; உடையார்களும் இல்லை, என்று வருணித்த கம்பர் இராமன் காடு செல்ல முனைந்த பொழுது அந்தணர்கட்குப் பசுக்களைத் தானம் செய்ய, பெறுகின்ற அந்தணர்கள் ஆசை அடங்காது வாங்கியவர்களே மீண்டும் மீண்டும் வந்து வாங்குகிறார்கள். அவர்கள் பேராசை கண்ட இராமன் கடியாது புன்சிரிப்பு செய்கிறான் என்று கூறுகிறார்'. முரண்பட்ட இக்கற்பனையை எடுத்துத்தருகிறார் பேராசான் (ப. 97 - 98, தே. இ).

தோணிபுரம், காஞ்சி, தில்லை போன்ற சிவத்தலங்களை வருணிப்பதோடன்றித் திருநாளைப்போவாரின் புலைப்பாடியை

வருணிக்கும் தன்மையிலும் தனிச்சிறப்பைக் காட்டுகிறார் சேக்கிழார் என எடுத்துரைக்கும் பேராசான், இவ்வருணனைகள் நடப்பியல் சார்ந்தனவாக அமைந்துள்ளன (ப. 68 - 70 சே.த. செல்வம்) என்றும் அப்புலைப்பாடி அமைந்த ஆதனூர் செல்வச் செழிப்பு, இயற்கைவளம், வேளாண்மை வளம் கொண்ட மேட்டுக்குடி மக்கள் வாழும் இடமாக இருப்பதைக்கூறி அடுத்து உடன் புலைப் பாடியையும் வருணிப்பது தொண்டர்தம் பெருமைகூறும் ஆழ்ந்த நோக்குடையது என்கிறார்.

'அனைத்துச் செல்வங்களும் பெற்றுள்ள மேட்டுக்குடி மக்கள் வேறு கவலை இன்மையால் தம் பெருங்கவனத்தை இறைவனிடமும் இறைத்தொண்டிலும் செலுத்தும் வாய்ப்பும் வசதியும் பெற்றிருந்தனர். ஆனால் அவர்கள் அவ்வாறு செய்யவில்லை. இதனெதிராக நாள் முழுவதும் உழைக்க வேண்டிய இன்றியமையாமை உடைய மக்கள் வாழும் சேரியில் முழுநேர இறையன்பர் நந்தனார் வாழ்கிறார். இவ்விரண்டு பகுதிகளையும் வருணிப்பதன்மூலம் இறையன்புக்கு, மக்கள் தொண்டில் ஈடுபட வாழ்க்கை வசதியோ செல்வமோ தேவையில்லை எனச் சமூகத்துக்கு உணர்த்தவே இவ்வாறு அமைக்கிறார்' என விளக்கமும் முடிவும் கூறுகிறார் பேராசான் (ப. 71 சே.த.செ.). அதேசமயம் செல்வம் இறையன்பிற்குக் குறுக்கே நின்றதில்லை என்பதைச் சேதிநாட்டை ஆண்ட மன்னனான மெய்ப்பொருள் நாயனார், பெருவணிகராகிய அமர்நீதியார் வரலாறுகளைக் கூறும்போது உணரவைக்கும் சேக்கிழார் இறையன்பு, ஆன்ம முன்னேற்றம், மக்கள் தொண்டு ஆகியவற்றுக்குச் செல்வமோ, வறுமையோ, குடிப்பிறப்போ, சாதி, குலம், பதவி, அதிகாரம், சூழ்நிலை போன்றவையோ தடையாக இருந்ததில்லை என்று உணர்த்துகிறார் என்று எடுத்துரைக்கிறார் பேராசான்.

எனவேதான் ஈசன்பணி அலாது ஒன்றிலாத ஈரஅன்பினரான, வீடும் வேண்டா விறலினர் தம் கதைகளை எடுத்துக்கூறும் பெரியபுராணம் அன்றைய சமுதாயத்திற்கு மட்டுமன்றி இன்றைய சமுதாயத்திற்கும் நாளை வரப்போகும் சமுதாயத்திற்கும் சிறந்த பாடங்களை நல்கியது எனப் பெருமை பேசுகிறார் (ப. 75 சே.த.செ).

5. இவையேயன்றிச் சேக்கிழார் பெருமானின் தனித் தன்மைகள் சிலவற்றையும் விளக்குகிறார் பேராசான். பரத்தையர் வீதியையும் பக்தி நலத்துடன் விவரித்தல், பாத்திர உரையாடலைக் கூறும் பொழுதேகூட அவர்களது எண்ண ஓட்டங்களைக் குறிப்பாக விளக்குதல், மனவியல் அறிஞர்போல விளக்குதல், வழக்குகளை விசாரிப்பதில் வழக்கறிஞராகவே செயல்படுதல், இயற்கை இகந்த

நிகழ்வுகளையும் இயல்பாகப் பாடுதல், ஓசைநயம் தோன்றப் பாடுவதுடன் பொருளை ஓசையாலும் அகராதிப் பொருளாலும் (Phonetic & Semantic) பொருள் விளக்கம் தரத்தக்க சொற்களைப் பயன்படுத்துதல், சொற்களை அடுக்கும்போதே பயன் விளைவைத் தருமாறு அடுக்குதல் (ப. 724) வண்டுகள் மாமதில் சூழ்ந்து, கமலத்தை ஊதி, கைதை ஆடி வருகையில் தூயநீறுபுனை மேனியவாகித் தூயநீறுபுனை தொண்டர்கள்போல் மாறிமாறிச் சென்று சென்று முரல்கின்றனவாம். இது சூம் (Zoom) என்ற பயன்விளைவைத் தருகிறதாம். வெவ்வேறு வகையான சந்தங்களைத் தொடர்ந்து பயன்படுத்திப் படைகள் போர்புரிதலைச் சுட்டுவது (புகழ்ச்சோழ நாயனார் புரா - ப. 726 பெ.பு.ஆ.), திருநாவுக்கரசர் தன் உடலாலேயே புரண்டு புரண்டு கயிலை யாத்திரை செல்வதைக் காட்சிப்படுத்தும் தன்மை, தருக்க நெறியில் சில சொற்களைப் பயன்படுத்தி விடைகூறும் தன்மை (அமர்நீதியார் வரலாறு - தாழ்ந்த கோவணத்தட்டு அஞ்செழுத்து ஓதினார் ஏற அன்புடன் குறைவுபடா அடிமைத்தொண்டும் ஓதலால் ஒத்து நேர் நின்றது. ப. 732 பெ.பு.ஆ) போன்றன குறிப்பிடத்தக்கவையாக அ.ச.ஞாவால் எடுத்துக்காட்டப் பட்டுள்ளன.

முடிவுரை

அறிவுவீச்சின் பல துறைகளிலும் ஆழங்கால் பட்ட அறிஞர் அ.ச.ஞா. இவரது ஆய்வுப் போக்கில் வேதம், உபநிடதம், கீதை, திருக்குறள், மேனாட்டாரின் தத்துவ ஆய்வுகள், சமய உளவியல் ஆய்வுகள், வேதம் பற்றிய ஆய்வுகள், செப்பேடுகள், கல்வெட்டுகள், பிற அறிஞர்களின் உரையாசிரியர்களின் கருத்துகள் போன்ற பலவற்றையும் தம் கருத்துகளை வெளிப்படுத்த ஆய்வு முடிவுகளைத் தரச்சான்றுகளாகக் கொண்டும் சில நேரங்களில் அவற்றை மறுத்தும், ஆய்வு மேற்கொள்ளும் தன்மை இன்றைய ஆய்வாளர்கள் முன்னுதாரணமாகக் கொள்ளத்தக்கவை. காய்தல் உவத்தல் இன்றித் தற்சார்பின்றி முடிவுகூறும் பாங்கு ஆய்வில் சிறப்பிடம் பெறுகிறது.

"இங்குக் கூறப்பெற்றுள்ளவற்றை அனைவரும் ஏற்பர் என்று யான் நினைக்கவும் இல்லை....... மரபாகப் பேசப்பெற்று வரும் அனைத்துக் கருத்துகளும் மறுக்கப்பெற்றுள்ளன. இவற்றை ஒதுக்கி விடாமல் பொறுமையுடன் பார்த்து, மேலும் இதுபற்றி ஆயப் பிறர் முன்வந்தால் அதுவே யான் விரும்பும் பயனாகும்" என்று நூலின் அறிமுக உரையிலேயே தம் ஆய்வின்போக்கு பற்றியும் மேல் ஆய்வுக்கு வழியும் சுட்டுகிறார். பெரியபுராணம் தமிழக வரலாற்றை - குறிப்பாகச் சோழ மன்னர்களின் வரலாற்றை முழுவதுமாக, சரியாக எழுத

அடிப்படையான சான்றுகளைத்தரும் எனக்கூறுவதன் மூலமும் மேல் ஆய்வுக்கு வழிகாட்டுகிறார்.

இவ் ஆய்வின் மூலம் சேக்கிழார் வரலாற்றுக் காப்பியமாக அமையும் பெரியபுராணத்துள் காப்பிய உறுப்பாகிய கற்பனைக்கும் இடம் தந்து, வரலாற்றுச் சிறப்பும் அடிபட்டுவிடாமல் பாடிய தனித்தன்மையை எடுத்துக்காட்டுகிறார் பேராசான்.

தொண்டு என்ற பண்பையே காப்பியப் பொருளாகப் படைத்தது புதுமை. கற்பனை, வரலாறு இரண்டையும் அளவறிந்து புகுத்தியது இரண்டாவது புதுமை. அடியார் வரலாறு பற்றிய மூலங்களை நன்கு ஆய்ந்து புதிய முறையில் காப்பியத்தை இயற்றிய சேக்கிழார், சிவனடியார்களின் பக்திச் சிறப்பை மட்டும் வெளியிட்ட மூலங்களாலேயே தொண்டின் பெருமையை நிலைநாட்டுகிறார். தொண்டே மானிடப்பிறப்பின் உண்மைப்பயன் எனவும், மக்கள் தொண்டே மகேசன் தொண்டு எனவும் கருதிய அடியார்கள், அத்தொண்டினால் தம் ஆணவம் வளர்ந்து விடாமல் இருக்கத் தொண்டை இறை அன்புடன் சார்த்தியே செய்தனர் எனவும் தொண்டாற்றுபவர் உயர்வு மனப்பான்மையும் தொண்டை ஏற்பவர் தாழ்வு மனப்பான்மையும் கொள்ள இயலாதவாறு, அடியார்கள் தொண்டைத் தங்கள் வாழ்க்கைக் குறிக்கோளாகவே கொண்டனர் என்றும் தொண்டின் ஆணிவேர் இறைபக்தியே, இறைஅன்பே என்றும் முடிவு கூறுகிறார் பேராசான்.

சமுதாய விழிப்புணர்வுக்கு வழிகாட்டும் இலக்கியமாகவும், தேசிய இலக்கியமாகவும் திகழ்வது பெரியபுராணம் என்கிறார் இவர்.

பல்லுயிர்த் தொகுதியும் பயங்கொண்டு உய்கென

சைவமறுமலர்ச்சிக்கும், தமிழ்வளர்ச்சிக்கும், தொண்டு வாழ்க்கைக்கும், குறிக்கோள் முயற்சிக்கும், இவற்றிற்குத் துணையான இறையன்பில் மாறா உறுதிக்கும் வழிகாட்டும் பனுவல் ஒன்றைப் "பக்திச் சுவை நனி சொட்டச் சொட்ட" வழங்கிய "எங்கள் பாக்கியப் பயனாய் பதி குன்றை வாழ் சேக்கிழாரடி சென்னியில் வைத்து" நிறுத்துவோம்.

****

அழகியலும் ஆன்மீகமும்

கி. இராசா

இலக்கியப் படைப்புக்கு அழகியல் உணர்வு அடிப்படை யானதாகும். அழகியல் உணர்வோடு உருவாகின்ற கலையுணர்வு முதிர்ச்சியை எய்தும்போது அது ஆன்மீகமாய்ப் பரிணாமம் பெறுகிறது. இஃது இந்தியக் கலைஞர்களுக்கே உரிய தனித்தன்மை யாகும். கலையின் ஒரு பிரிவாகிய இலக்கியமும் இதற்கு விதிவிலக்கன்று. கவிஞன் உள்ளம் உலகின் அழகில் ஈடுபட்டுத் தோய்வதால் கவிதை பிறக்கிறது. வளர்ச்சிப் போக்கில் அவன் சார்ந்திருக்கின்ற இயக்கத்திற்கேற்ப அது பல வடிவங்களைப் பெறுகிறது; பல வடிகால்களாகிறது! இறுதியில் அவனது படைப்புக்கலை முதிர்ச்சி எய்தும்போது அதில் ஆன்மீகம் வெளிப்படுகிறது. ஆன்மீகம் என்பது இறைச்சிந்தனையாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்பதில்லை. மானிடச் சமுதாயம் உய்வதற்கான புது நெறியைக் காட்டுவதாகவும் கவிஞனின் ஆன்மீகச் சிந்தனை மலரலாம். பாரதியின் கவிதைகள் இதற்குத் தக்கச் சான்றுகளாகும்.

படைப்புக் கலையைப் போலவே அப்படைப்பைத் திறனாய்வு செய்யும் கலையும் அடிப்படையில் அழகியலைத் தொட்டுப் பார்க்கிறது. இந்த அடிப்படைத் திறனாய்வு உணர்வினை 'ரஸம்', 'பாவம்' அல்லது 'மெய்ப்பாடு' எனலாம். 'ரசனை' என்றும் இதனை அழைப்பர். இலக்கியத்தை முதலில் ரசிக்கத் தெரிந்திருக்க வேண்டும். இதுவே இலக்கியத்தைத் துய்ப்பதற்கான அடிப்படைத் தகுதிப்பாடு. அதற்குப் பிறகுதான் மற்ற ஆராய்ச்சியெல்லாம்!

அழகியலுக்கு முதல் நூல் கண்ட பெனிடிடோ குரோசி, புலன் உணர்வை இரண்டாகக் காண்கிறார்[1]. ஒன்று, உந்துணர்வினால் (intution) இயல்பாகத் தோன்றும் புலன் உணர்வு; மற்றது, காரண காரியங்களின் பின்னணியில் (logical) உருவாகின்ற புலன் உணர்வு. முதல் வகை உணர்வு கற்பனையாற்றலால் (imagination) வருவது; இரண்டாம் வகை உணர்வு அறிவாற்றலால் (intellect) பெறுவது. குரோசி தன்னுடைய நூலைத் தொடங்கும் தொடக்க வரிகளிலேயே புலன் உணர்வை இவ்வாறு பாகுபடுத்தி விடுகிறார். இவரது கருத்துப்படி இலக்கியம் தோன்றுவதற்கும் அதைத் துய்ப்பதற்கும் அடிப்படையானது உந்துணர்வினால் தோன்றுகின்ற, கற்பனை யாற்றலால் வருகின்ற அழகியல் உணர்வு ஒன்று; இலக்கிய ஆய்வுக்கு

வித்திடுகின்ற, காரண காரியங்களின் பின்னணியில் உருவாகின்ற, அறிவாற்றலால் பெறுகின்ற ஆராய்ச்சியுணர்வு மற்றது.

இங்குச் சுட்டப்பட்ட இரு உணர்வுகளுள் இலக்கியத்தைத் துய்ப்பதற்குரிய அழகியல் உணர்வு இலக்கியத் திறனாய்வாக வளர்ச்சி பெறுவதையும், அது அ.ச.ஞா. பார்வையில் ஆன்மீக உணர்வாகப் பரிணாமம் பெறுவதையும் இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது.

தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வாளர்களுள் அழகியல் திறனாய்வை ஆன்மீக நெறிக்கு இட்டுச் சென்றவர்களுள் பல்கலைச் செல்வர் தெ.பொ.மீ. தலையாயவர் ஆவார். இவரது நெறிமுறையைப் பின்பற்றித் திறனாய்வு செய்யும் மரபு ஒன்று உருவாயிற்று. இதனைத் 'தெ.பொ.மீ. சிந்தனைப் பள்ளி' (TPM School of Thought) எனலாம். தெ.பொ.மீயின் திறனாய்வுச் சிந்தனையைத் தமிழ் இலக்கியத்தில் தொடர்ந்தவருள் அ.ச.ஞா. முதலாமவர் ஆவார். தெ.பொ.மீயும் அ.ச.ஞாவும் நெருங்கிப் பழகியவர்கள் ஆவர்.

> "1932 முதல் அவரோடு நெருங்கிப் பழகி வந்தேன். 1940இல் சென்னைக்கு வந்த பிறகு திரு.வி.க. அவர்களோடும் பல்கலைச் செல்வரோடும் மிக நெருக்கமாகப் பழகும் வாய்ப்பைப் பெற்றேன். அவர் காலமாவதற்கு முன்னர் சில ஆண்டுகள் அப்பெருமகனார் என்னுடன் என் வீட்டிலேயே இருக்கும் பேறு பெற்றேன்"[2]

என்று தனக்கும் தெ.பொ.மீக்கும் இருந்த நெருக்கமான உறவு பற்றி அ.ச.ஞா. குறிப்பிடுகிறார். இவ்வாறு தெ.பொ.மீயோடு நெருங்கிப் பழகி உடனுறையும் வாய்ப்பினைப் பெற்ற அ.ச.ஞாவிடம் தெ.பொ.மீயின் வாழ்வியல் பண்புகள் படிந்துள்ளமை இயல்பேயாகும். தெ.பொ.மீயோடு தாம் உடனுறையும் போது பிறரால் அறியவியலாத உண்மைகளை அவரிடமிருந்து அறிந்து கொண்டதாக அ.ச.ஞா. குறிப்பிடுகிறார்.

> "இந்தப் பேரறிஞரின் உள்ளே 'மீனாட்சி சுந்தரம்' என்ற ஒரு ஆன்மீகவாதி செழித்து வளர்ந்ததைத் தமிழ்த் தென்றல் திரு.வி.க. போன்ற ஒருவர் இருவரே அறிந்திருந்தனர்"[3]

என்ற குறிப்பு, இதனை உறுதி செய்கிறது. இத்தகு சூழலில்தான் தெ.பொ.மீயின் பண்புகள் அ.ச.ஞாவிடம் உறைந்தன என்பதை உணரலாம்.

தெ.பொ.மீ. சிந்தனைப் பள்ளியின் தலை மாணாக்கராக விளங்கிய அ.ச.ஞாவிடம் தெ.பொ.மீயின் அழகியல் பண்புகள் தொடக்க நிலையில் குடியேறின. தெ.பொ.மீயிடம் அழகியல் உணர்வு குடிகொண்டிருந்தது என்பதற்குத் 'தமிழர்களின் முருகியல்' என்ற பொருளில் அவர் எழுதிய ஆங்கிலக்கட்டுரை (Aesthetics of the Tamils)

நல்ல சான்றாகும். அக்கட்டுரைக்கான முன்னுரையில் முருகியல் என்பது இலக்கியங்களின் பண்புகளை மட்டுமல்லாமல் அழகுணர்வோடு தொடர்புடைய எண்ணங்களையும் உள்ளத் துடிப்புகளையும் ஆராய்கிறது"[4] என்பர். இப்படி இலக்கியத் திறனாய்வினை அழகியல் உணர்வோடு தொடங்கிய தெ.பொ.மீ. அறிவின் முதிர்ச்சியால் ஆன்மீக நிலை கண்டார். இதனை அருகிருந்து உணர்ந்தவர் அ.ச.ஞா. இதைப்பற்றி அவரே,

> "சைவசித்தாந்தம், அத்வைதம், விசிஷ்டாத்வைதம் என்பவற்றோடு ஜைனம், பௌத்தம் பற்றியும் ஆழமாக அறிந்திருந்தார் என்பதை என் போன்றோர் அறிவர். காலப்போக்கில் கல்வி, நூலறிவு, தத்துவம், சமய சாத்திரம் என்பவற்றில் அவருக்கு ஈடுபாடு குறைந்து விட்டது. எந் நேரமும் தியானத்தில் மூழ்கியிருக்கிற ஒரு நிலையிலேயே இருந்தார். அந்த வளர்ச்சியை உடனிருந்து காணும் பேறு பெற்றவன் யான்"[5]

என்று எழுதுகிறார்.

அ.ச.ஞாவும், தெ.பொ.மீ.யின் வளர்நிலைக்கு ஆட்பட்டார் என்பதற்கு அவரது ஆராய்ச்சி நூல்கள் சான்றுகளாகின்றன. குறிப்பாகப் 'பெரியபுராணம் - ஓர் ஆய்வு' எனும் நூல் அ.ச.ஞா. எனும் திறனாய்வாளரிடம் அழகியல் உணர்வும் ஆன்மீக உணர்வும் குடிகொண்டிருந்தன என்பதை எடுத்துரைக்கும் நூலாகத் திகழ்கிறது. இரு பகுதிகளாகவும் 24 இயல்களாவும் அமைந்துள்ள இந்த ஆய்வு நூலில் அழகியல் உணர்வோடு அணுகப் பெற்ற பகுதிகளும், ஆன்மீக உணர்வினைக் காட்டும் பகுதிகளும் உள்ளன. குறிப்பாக 'ஒன்பதாவது சுவை' எனும் இயல் அ.ச.ஞாவிடம் படிந்திருந்த அழகியல் உணர்வுக்குச் சான்றாகும். 'புரட்சியின் இரண்டாவது வழி', 'அடியவர்கள் யார்?' போன்ற இயல்களும் நூலின் பிற்சேர்க்கையாக உள்ள ஸ்ரீருத்திரம் பற்றிய விளக்கமும் அ.ச.ஞாவிடம் முகிழ்த்த ஆன்மீக உணர்வுக்குக் காட்டுகளாகும்.

பக்திச் சுவையை ஒன்பதாவது சுவையாகக் கருதுகிறார் அ.ச.ஞா. பக்தியில் அறிவோடு கூடிய பக்தி, உணர்வோடு கூடிய பக்தி என்ற இரு நிலைகள் உண்டு என்கிறார். கம்பன் காட்டுவது அறிவோடு கூடிய பக்தி என்றும், சேக்கிழார் காட்டுவது உணர்வோடு கூடிய பக்தி என்றும் வரையறை செய்கிறார். "அறிவின் துணை கொண்டு உபநிடத அடிப்படையில் இறையிலக்கணம் வகுக்கின்ற முறையில் கம்பநாடன் பக்திக்கு இடம் தருகின்றான்" (பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு - ப. 500) என்று கூறும் அ.ச.ஞா, தம் கூற்றுக்குச் சான்றாகப் பின்வரும் பாடலைக் காட்டுகிறார். (மேலது ப. 501).

> "துன்பினைத் துடைத்து மாயத் தொல்வினை தன்னைநீக்கித்
> தென்புலத்து அன்றி, மீளாநெறி உய்க்கும் தேவரோதாம்?

என்பு எனக்கு உருகுகின்றது; இவர்கின்றது அளவில் காதல்;
அன்பினுக்கு அவதி இல்லை; அடைவென் கொல்?
அறிதல் தேற்றேன்”

அதேசமயம் சேக்கிழாரின்,

“தூய வெண்ணீறு துதைந்த பொன் மேனியும் தாழ்வடமும்
நாயகன் சேவடி தைவரு சிந்தையும் நைந்துருகிப்
பாய்வதுபோல் அன்புநீர் பொழி கண்ணும் பதிகச் செஞ்சொல்
மேய செவ்வாயும் உடையார் புகுந்தனர் வீதியுள்ளே”

என்ற பாடலை எடுத்துக்காட்டி அது எவ்வாறு உணர்வுமயமாக உள்ளத்தை நெகிழ வைக்கிறது என்பதை வியந்து போற்றுகிறார் அ.ச.ஞா. “இப்பாடல்களை வாய்விட்டுப் பாடும் பொழுது தோன்றும் உணர்ச்சியை என்னென்பது? நைந்து உருகிப் பாய்வதைப் போலக் கண்ணீர் ஊற்றெடுத்து வருகிறது” (மேலது ப. 502) என உணர்வு மேலிடக் கூறும் அ.ச.ஞா, தன் வியப்பிற்குக் காரணமான பாட்டின் ரசனையைப் பின்வருமாறு விவரிக்கிறார்: (இவ்விவரணை நீண்டது என்றாலும் பாட்டின் ஒவ்வொரு சொல்லையும் ரசித்து அ.ச.ஞா. அழகியல் நோக்கில் திறனாய்ந்துள்ளார் என்பதற்கு இவ்வெடுத்துக் காட்டு இன்றியமையாததாகும்.)

“கடலில் கல்லுடன் போடப்பட்டாலும் அவர் பிழைத்து வந்து விட்டதனால் ஏற்பட்ட மகிழ்ச்சிக் கண்ணீர் என்று யாரேனும் தவறாகப் புரிந்து கொண்டு விடுவார்களோ என்று கவிஞர் ‘அன்புநீர் பொழிகண்’ என்று விளக்கம் தருகிறார். அப்படியானால் இந்த அன்பை இறைவனிடம் கொண்ட அன்பு என்று கூறுவதுதானே பொருத்தம். அதைவிட்டு அவர்கள் மாட்டுக் கொண்ட அன்பு என்று ஏன் கூறவேண்டும்? என்ற வினா எழுமே யானால் பாடலின் இரண்டாவது அடியின் முற்பகுதி அதற்கு விடை தருகிறது. ‘நாயகன் சேவடி தைவரு சிந்தை’ என்பதால் அகமனமாகிய சித்தம் **(sub-conscious mind)** *இறைவன் திருவடிகளையே வருடிக் கொண்டிருக்கிறது என்கிறார் ஆசிரியர். அகமனம் இறைவனிடம் தங்கி விட்டது என்றால் பொருள் என்ன? எவருடைய தூண்டுதல் இல்லாமலும் அடிமனம் இறையருளில் திளைக் கின்றது. எனவே புறமனத்தில் தோன்றும் அன்பை இறையன்பு என்று பொருள் கொள்வது பொருத்த மற்றதாக ஆகிவிடும். ‘பதிகச் செஞ்சொல் மேய செவ்வாய்’ என்றதனால் வாய் இறைவனைப் பாடும் பணியில் ஈடுபட்டுள்ளதை அறிவிக்கின்றார். ‘பதிகச் செஞ்சொல் பாடும் வாய்’ என்று கூறாமல் ‘மேய’ என்று கூறுவதும் நோக்குவதற்குரியதாகும். ‘மேய’ என்ற சொல் ‘மேவிய’ என்ற சொல்லின் குறுக்கமாகும். ‘மேவிய’ என்றால் ‘பொருந்திய’ என்று*

> பொருள்படும். பதிகம் அவர் முயன்று பாடி வெளிவரவில்லை. அது தானாகவே வெளிப்பட்டு அவர் வாயில் பொருந்தியுள்ளது என்று கூறுகிறார் கவிஞர். அதுவும் சாதாரணப் பாடல்களில் அல்ல. 'செஞ்சொல்' என்றமையின் கற்பவர்களைக் கைதூக்கி விடும்செம்மை நலஞ் சான்ற பாடல்கள் என்ற பொருள் தருவதற்காகவே 'பதிகச்செஞ்சொல்' என்கிறார். (மேலது, ப. 503).

மேற்சுட்டிய' பகுதியில் பாடலின் ஒவ்வோர் அடியையும், அந்த ஒவ்வோர் அடியிலும் இடம்பெற்றுள்ள சீர்களையும் தனித்தனியாக எடுத்துக்காட்டி அதுதரும் இன்பத்தையும் நயத்தையும் அ.ச.ஞா. அழகுணர்ச்சி தோன்ற விளக்கியிருப்பது கவிஞரின் உள்ளார்ந்த படைப்புக்கலையை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளது.

இலக்கியத்தில் அழகியலைக் காண முற்படும் மேலைநாட்டுத் திறனாய்வாளர்கள் 'அழகியல் ஒன்றிப்புப்' (aesthetic harmony) பற்றியும் பேசுகின்றனர்[6]. அழகியலை முருகியலாகக் காணும் நம்நாட்டுத் திறனாய்வாளர்களும் அழகியல் ஒன்றிப்புப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றனர். அவர்கள் இதனைச் சமநிலை என்கின்றனர்.

> "முருகியல் என்பது மனிதனின் படைப்பான கலையைப் பற்றியது. கலைப்படைப்பைக் காணும் போது நம்முன் ஓர் மாறுபாடு ஏற்படுகின்றது. ஓர் உயர்ந்த மனமகிழ்வைத் துய்க்கின்றோம். இவ் வனுபவமே முருகியல் அனுபவமாகும். ஒரு சமநிலை (**Harmony**) மன அமைதி, உளமகிழ்வு, பார்ப்போனும் பார்க்கப்படு பொருளும் ஐக்கியமடையும் நிலை, ஒரு தூய்மையான உள்ளுணர்வு இதனால் விளைகிறது"[7]

என்று அழகியலால் பெறப்படும் ஒன்றிப்பை எடுத்து மொழிவர்.

எதுகை, மோனை, சந்தம், எழுத்துகளின் ஒலிநயம், சொற்களின் கலவை ஆகியவை தரும் ஒன்றிப்பினைப் பாடலின் வழியே சுவைப்போருக்குக் கவிஞன் தருகிறான். அழகியல் பார்வையில் தலைமையிடம் பெறும் இந்த ஒன்றிப்பினை நல்கும் பாடலின் அமைப்பை அ.ச.ஞா. எழுத்தெண்ணிக் கூர்ந்து நோக்கியுள்ளார். இதனைப் பின்வரும் பகுதி மெய்ப்பிக்க வல்லதாகும்:

> "வல்லினம், இடையினம், மெல்லினம் என்ற எழுத்துக்களை அவற்றின் இயல்பறிந்து பயன்படுத்துவதால் எந்த ஒரு பண்பு விளைவையும் (**effect**) ஏற்படுத்த முடியும். சாதாரணக் கவிஞர்கள் இம்மாதிரிப் பண்பு விளைவை ஏற்படுத்தல் இயலாத காரியம். பெருங்கவிஞர்கட்கே இது இயலும்..... ஒலிக்குறிப்புச் சொற்களைப் பயன்படுத்திவிடுவது மட்டும் போதாது. அந்தச் சொல் பொருள் உடையதாகவும் அந்த இடத்தில் தர வேண்டிய விளக்கத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாகவும் அமையவேண்டும். இம்மாதிரியான இடங்களில் அக்கவிஞர்கள் பயன்படுத்தும்

சொற்கள் ஓசையில் **(Phonetic)** பொருள் விளக்கம் செய்பவையாகவும் அமைய வேண்டும். இந்த இரண்டு பயன்களையும் ஒரு சேர விளைக்கும் சொற்களைப் பயன்படுத்துவதே சிறந்த கவிஞன், சிறந்த சொற்களைச் சிறந்த முறையில் பயன்படுத்தும் இயல்பை வெளிப் படுத்தும்......... பெரிய ஆற்றலாம்." (முன்சுட்டிய நூல் பக். 723-724).

இவ்வாறு பாடலில் இடம் பெறும் ஒலிநயங்கள் பாடலின் பொருள்புலப்பாட்டிற்கு எந்த அளவுக்கு முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவையாக உள்ளன என்பதை விளக்கும் அ.ச.ஞா. தம் விளக்கத்திற்குச் சான்றாகச் சில பாடல்களைக் காட்டுகிறார். அவற்றுள் இரு பாடல்களை எடுத்துக் காட்டுவது இங்குப் பொருத்தமாகும்.

"பாசத் தொடை நிகளத் தொடர் பறியத்திறி முறியா
மீசுற்றிய பறவைக்குலம் வெருவத்துணி விலகா
ஊசற் கரம் எதிர் சுற்றிட உரறிப்பரி உழறா
வாசக்கட மழை கிற்பட மதவெற்பெதிர் வருமால்"

(திருநாவுக். 111)

"இடியுற்றெழும் ஒலியில் திசை இபமுட்கிட அடியில்
படிவுக்குற நெறியப்படர் பவனக்கதி விசையில்
கடிதுற்றடு செயலிற்கிளர் கடலிற்படு குடையின்
முடிவிற்கனல் எனமுற்சினம் முடுகிக் கடுகியதே"

(திருநாவுக். 112)

இப்பாடல்களின் ஓசை நயமே பாடலின் பொருளையும் மெய்ப்பாட்டினையும் (ரசம்) புலப்படுத்தப் போதுமானதாக உள்ளது என்று அ.ச.ஞா. கருதுகிறார்.

"............... என்ற பாடல்களில் சங்கிலியைத் துதிக்கையில் தூக்கிக் கொண்டு வேகமாகவும் பக்கங்களில் அசைந்து கொண்டும் வரும் யானையின் வரவை ஓசையால் காட்டுகின்றார். முதற் பாடலில் 44 வல்லெழுத்துக்களை அவற்றின் ஓசைச்சிறப்பறிந்து பயன்படுத்துதல் அறிதற்குரியது. மாறுபட்ட எழுத்துக்களில் அழுத்தம் தருவதாலும், முன்னும் பின்னும் உள்ள எழுத்துக்கள் இந்த அழுத்தம் காரணமாக ஓரளவு மென்மைத் தன்மை அடைதலினாலும் யானை பக்க வாட்டில் அசைந்து அசைந்து வரும் காட்சியை மனக்கண்களில் வருமாறு செய்து விடுகிறார். இப்பாடலை விளம்ப காலத்திலும், சௌக்கமாகவும், துரித காலத்திலும் படிப்பதால் அந்த யானை மெல்லப் புறப்பட்டு ஓரளவு தூரம் வருவதையும் தன்னைப் பாகர்கள் கடாவுவதால் அதன் வேகம் அதிகப்படுதலையும் உணருமாறு செய்யும் வித்தகம் அனுபவிப்பதற் குரியதாகும்." (மேலது, ப. 723).

மேற்சுட்டிய பகுதியில் இலக்கிய இன்பத்தை மிகுவிக்கின்ற அழகியல் நோக்கிலான திறனாய்வுப் போக்கினைக் காணலாம்.

அழகியல் உணர்வு குடிகொண்டிருந்த அ.ச.ஞாவின் உள்ளத்தில் ஆன்மீக உணர்வும் படிந்திருந்தது என்பதற்கு அவர் சமயங்கள் பற்றியும், வேதங்கள், மந்திரங்கள் குறித்தும் விளக்கம் தருகின்ற பகுதிகள் நல்ல சான்றுகளாகும். பெரியபுராண ஆய்வுக்கு அ.ச.ஞா. எழுதிய முன்னுரையில் இவ்வாய்வு இரண்டு பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளது என்ற கருத்தைத் தருகிறார். "தமிழக சைவத்தில் வேதத்தொடர்பு, சைவ சமயத்தின் தொன்மை, வளர்ச்சிமுறை, வழிபாட்டு முறை என்பவை பற்றிய ஆய்வு முற்பகுதியாகும்." (மேலது, ப. 2). இந்தப் பகுதியில் ஆன்மீக நோக்கு விஞ்சிக் காணப்படுகிறது. "இலக்கிய வரிசையில் இதன் இடம், இதன் கவிதைச் சிறப்பு, கவிதைகள் தோற்றம், வகைகள், வளர்ச்சி, தனிக்கவிதைகள், நெடும்பாடல்கள், விருத்தப் பாடல்கள், கதைபொதி பாடல்கள், காப்பியத் தோற்றம், வளர்ச்சி பற்றிய ஆய்வு, இந்நூல் காப்பியம் என்ற பெயர் பெறுமா என்பவை இரண்டாம் பகுதியாகும்". (மேலது) இந்தப் பகுதியில் வரலாற்றுப் பார்வையும் அழகியல் நோக்கும் பேரிடம் பெறுகின்றன.

இப்பெரியபுராண ஆய்வு நூலில் 'அடியவர்கள் யார்?" என்ற இயல் அ.ச.ஞாவின் ஆன்மீக நோக்கினைத் தூலமாக எடுத்துக் காட்டுகிறது.

> "சேக்கிழார் கூறும் அடியார்களை வெறும் பக்தர்கள் (**Devotees**) என்று நினைப்பது சரியன்று. மெய்ப் பொருளை நாடிச் செல்பவர்களை மிஸ்டிக்ஸ் (**Mystics**) என்று மேனாட்டார் கூறுவர். அந்தச் சொல்லின் நேர்ப் பொருளுடையதாகவே அடியார்கள் என்ற சொல்லைக் காண வேண்டும்" (மேலது, ப. 230).

என்று ஆன்மீக நோக்கத்திற்குத் தோற்றுவாய் செய்கிறார் அ.ச.ஞா.

அடியார்களின்அனுபவத்தைச் சமய அனுபவம் பெறுவதற்கு முன் உள்ள அனுபவம், சமய அனுபவம் பெற்றதற்குப் பின் உள்ள அனுபவம் என்று இரண்டாகப் பிரித்துப் பார்க்கிறார். இவர்களுள் இரண்டாம் நிலையில் உள்ள அடியவர்கள் ஆன்மீக அனுபவம் பெற்றுப் பரிபக்குவ நிலையை அடைகிறார்கள் என்று அ.ச.ஞா. மதிப்பிடுகிறார்:

> "இரண்டாம் நிலையில் (அனுபவத்திற்குப்பின்) இந்த வாழ்க்கையின் குறிக்கோளே முற்றிலும் மாறி விடும். இக்குறிக்கோள் மாறிவிட்ட ஒருவர், அந்த வினாடி வரை இந்த உலகத்தையும் தம்மையும் பார்த்துக் கொண்டிருந்த பார்வையும்

மாறிவிடும். உலகத்துக்கும் அதில் வாழும் உயிர்கட்கும் தமக்கும் உள்ள தொடர்பையே வேறு பார்வையில் நோக்கத் தொடங்கி விடுகிறார். சமய அனுபவம் கைவரப் பெற்றவருடைய பார்வை, குறிக்கோள் என்பவை மாறிவிட்டமையின், அவருடைய நினைவுகள், சிந்தனைகள், பேச்சுகள், செயல்கள், நடைமுறைகள் ஆகிய அனைத்தும் பழைய நிலையிலிருந்து முற்றிலும் மாறி விடுகின்றன." (மேலது, ப. 232).

இத்தகைய சமய அனுபவத்தைத் தாமே உணர்ந்தமை போன்று மிக விரிவாகப் பேசுகிறார் அ.ச.ஞா. சமய அனுபவம் ஒவ்வொருவருக்கும் ஒவ்வொரு மாதிரியாக வரும்; சமய அனுபவத்தை வகைப்படுத்துவது அரிது; அனுபவங்கள் வேறு பட்டாலும் அவர்களது இயல்புகள் பொதுவானவை; சமய அனுபவம் யாவர்க்கும் பொது; ஒரே பிறவியில்கூட அதை அனுபவிக்கலாம்; உண்மைத்தியானம், வழிபாடு போன்றவற்றால் அதை அனுபவிக்கலாம்; உண்மைத்தியானம் என்றால் என்ன? - இவ்வாறு சமய அனுபவம் பற்றிய பல்வேறு விளக்கங்களை அ.ச.ஞா. தருகிறார். இதன் மணிமுடியாகச் சமய அனுபவத்தைப் பெறுவதற்கும் வழங்குவதற்கும் மொழி கருவியாக உள்ளது என்றும், அது பக்தி இலக்கியங்களாகவும் மந்திரங்களாகவும் வடிவம் பெற்றுள்ளது என்றும் கண்டு சொல்கிறார். மந்திரம் என்பதற்கான விளக்கத்தைத் தரும்பொழுது "அம்பு ஒன்றேயாயினும் அதனை எய்கின்றவன் தோளாற்றலைப் பொறுத்து அது செல்லும் தூரம் மிகுதிப்படுவது போலச் சொற்கள் ஒத்தனவேயாயினும் அவற்றைப் பயன்படுத்து பவர்களின் ஆற்றலைப் பொறுத்து அச்சொற்கள் ஆற்றலைப் பெறுகின்றன" (மேலது, ப. 236) என்கிறார்.

அ.ச.ஞா. திறனாய்வுப் பார்வை, மந்திரச் சொற்களை ஆழ்ந்து நோக்கும் ஆன்மீகப் பார்வையாக வளர்ச்சி பெறுகிறது என்பதற்குப் பெரியபுராணம் ஆய்வு நூலின் பிற்சேர்க்கையாக இடம் பெற்றுள்ள ஸ்ரீருத்திரம் பற்றிய விளக்கம் சிறந்த காட்டாகிறது. யசுர் வேதம், யசுர் வேதத்தின் பிரிவுகள், அதன் ஞான பாகம், அவற்றின் பிறபாகங்கள், அவற்றில் சொல்லப்பட்டுள்ள யாக முறைகள், சுக்ல எசுர் உவட்டர் பாடியம், மகிதர பாடியம், அவதாரிகை, சதருத்திரீய மந்திரங்கள், உருத்திர மாகக்கினி, சயனமாகிய அக்கினியில் ஹோமஞ் செய்வதற்குரிய மந்திரங்கள் போன்றவற்றை ஆராய்கிறார். அ.ச.ஞாவின் இத்தகு மந்திரங்கள் பற்றிய ஆய்வு, பின்னாளில் அவர் 'மந்திரங்கள்' என்ற பெருநூல் எழுதக் காரணமானது எனலாம்.

பெரியபுராண ஆய்வு நூல் எழுதுவதற்கான வேதங்கள், பிரம்மாணங்கள், ஆரண்யங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவற்றையும் ஆராய முற்பட்டதாக இந்நூலின் அறிமுக உரையில் அ.ச.ஞா. தெரிவித்துள்ளார். 1932லிருந்து தெ.பொ.மீ.யுடன் நெருங்கிப் பழகி

வந்ததாக அ.ச.ஞா. குறிப்பிட்டுள்ளார்.[8] பெரியபுராண ஆய்வினில் இந்தப் பழக்கத்தின் பயன் படிந்துள்ளது. பல ஆண்டுகள் தெ.பொ.மீ.யுடனான அனுபவத்தின் விளைவு நூலில் புலனாதல் இயல்பேயாகும். அதனால்தான் பெரியபுராண ஆய்வு நூலின் முற்பகுதியிலும், பிற்பகுதியிலும் ஆங்காங்கே பல இடங்களிலும் ஆன்மீக அனுபவத்தின் சுவடுகளைக் காண முடிகிறது.

அழகியலையும் ஆன்மீகத்தையும் இணைத்தும், அழகியலை ஆன்மீகமாக வளர்த்தும் காட்டியவர் பல்கலைச் செல்வர் தெ.பொ.மீ. ஆவார். அவர் "புலனின்பம் மட்டுமன்றி அறிவின்பம், ஆன்மவின்பம் ஆகியவையும் தருவதே உயர்ந்த கலையென்று அரவிந்தரைப் போன்று கருதினார்" என்றும், "இலக்கியத் திறனாய்வாளர்கள் தொடக்கக் காலத்திலிருந்து குறிப்பிட்டதைப் போல் இலக்கிய இன்பம், பிரம்மானந்தம் என்று சொல்லப்பெறும் ஆன்ம இன்பத்திற்கே வழி செய்ய வேண்டும் என்பது அவரது நம்பிக்கை"[9] என்றும் தெ.பொ.மீ.யின் திறனாய்வு நெறியை மதிப்பிடுவர்.

தெ.பொ.மீ.யுடன் அவரது 30ஆவது வயது முதல் நெருங்கிப் பழகும் பேறு பெற்றிருந்த அ.ச.ஞா.விடம் தெ.பொ.மீ.யின் திறனாய்வு நெறிகள் படிந்தன. தெ.பொ.மீ. சிந்தனைப் பள்ளியின் தலைமாணாக்கராக மலர்ந்த அ.ச.ஞா., தெ.பொ.மீ.யின் வழியில் அழகியலையும் ஆன்மீகத்தையும் இணைத்தும், அழகியலை ஆன்மீகமாக வளர்த்தும் தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வுக்குப் புதிய பரிமாணத்தைத் தந்துள்ளார்.

குறிப்புகள்

"Knowledge has two forms: it is either intuitive knowledge or logical knowledge; knowledge obtained through the imagination or knowledge obtained through the intellect"

Croce, Benedetto, 'Aesthetic: As Science of Expression and General Linguistics, Nonpariel Books, Boston, (Nonpariel Books edition), 1978, p.1.

2. மீனாட்சி சுந்தரனார், தெ.பொ.மீ. 'சேக்கிழாரும் திருக் கண்ணப்பரும்', (அ.ச.ஞா. முன்னுரை), வர்த்தமானன் பதிப்பகம், சென்னை, 1997.
3. மேலது.
4. மருதநாயகம். ப., 'திறனாய்வாளர் தெ.பொ.மீ.', நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, (2ஆம் அச்சு), 2000, பக். 27-8.
5. மீனாட்சி சுந்தரனார், தெ.பொ.மீ. மு.நூல்,
6. Eagleton, Terry, 'Literary Theory' Basil Block well. Oxford, 1983, P.21.
7. மருதநாயகம். ப., மு.நூல், ப. 28.
8. மீனாட்சிசுந்தரனார், தெ.பொ.மீ. (அ.ச.ஞா. முன்னுரை)
9. மருதநாயகம், ப., மு.நூல். பக். 205-6.

****

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை – 600 113
அண்மை வெளியீடுகள்

தட்சிணாமூர்த்தி குருமுகம் - 100	50.00
நாவலர் ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டார்	50.00
ஆராய்ச்சிப் பேரறிஞர் தி.வை. சதாசிவ பண்டாரத்தார்	45.00
விவிலியத் தமிழ்	40.00
இக்கால உலகிற்குத் திருக்குறள் தொகுதி-1	80.00
இக்கால உலகிற்குத் திருக்குறள் தொகுதி-2	85.00
இக்கால உலகிற்குத் திருக்குறள் தொகுதி-3	95.00
திராவிட மொழி இலக்கியங்கள்	180.00
நாவல்கலையியல்	50.00
சங்கரநமச்சிவாயர்	60.00
பண்டைத் தமிழ் எழுத்துக்கள்	40.00
Agreement in Dravidian Languages	100.00
நாடகவியல்	70.00
அறிவியல் தமிழ் அறிஞர் பெ. நா. அப்புசுவாமி	60.00
சங்க பெண்பாற் புலவர்களின் மொழியும் கருத்தும்	30.00
தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்	100.00
தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும்	125.00
தெசிணி-யின் தமிழாக்கப் பாடல் திரட்டு	50.00
தனிநாயகம் அடிகளாரின் சொற்பொழிவுகள்	40.00
தமிழ்ச் சமூகவியல் ஒரு கருத்தாடல்	25.00
பெரியாரின் பண்பாட்டுப்புரட்சி	25.00
வ. உ. சி. வளர்த்த தமிழ்	20.00
குறுந்தொகை - ஒரு நுண்ணாய்வு	80.00
தமிழ் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வின் வரலாறு	50.00
தமிழ் நாடகம் – நேற்றும் இன்றும்	30.00
நாடகமும் நாடகக் கம்பெனி அனுபவங்களும்	60.00
தொல்காப்பியப் பாவியல் கோட்பாடுகள்	40.00
தனிநாயகம் அடிகளாரின் சொற்பொழிவுகள்	40.00
பரதநாட்டிய சாஸ்திரம்	150.00
இந்திய விடுதலைக்குப் பின் தமிழிலக்கியச் செல்நெறிகள்	55.00
தொல்காப்பிய இலக்கண மொழியியல் கோட்பாடுகள்	70.00
கருவூரார் பல திரட்டு	70.00
தமிழ் மொழியின் வரலாறு	30.00
சங்ககாலக் காசு இயல்	30.00
பாரதி இந்தியா	40.00
தமிழில் மருத்துவ இதழ்கள்	50.00
தமிழ்ச் சுருக்கெழுத்து நூல்	50.00
தமிழர் நாட்டு விளையாட்டுகள்	75.00

Pub.No.486

அருந்தமிழ் அறிஞர் அ.ச.ஞா 50.00